MÉLANGES D'ÉPIGRAPHIE ANCIENNE

PAR RAPHAEL GARRUCCI

de la Compagnie de Jésus,

MEMBRE RÉSIDANT DE L'ACADÉMIE D'HERCULANUM, ETC.

CONTENU DE LA PREMIERE LIVRAISON.

Épitaphe grecque chrétienne attribuée à saint Abercius.
Nouvel examen de l'inscription grecque d'Autun, avec le *fac-simile* photographique de cette inscription.
Appréciation des motifs produits par M. J.-P. Rossignol, membre de l'Institut, pour attribuer au VIIe siècle l'inscription d'Autun.

Prix de chaque Livraison : 10 francs.

PARIS

BENJAMIN DUPRAT, LIBRAIRE DE L'INSTITUT,

DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE ET DES SOCIÉTÉS ASIATIQUES DE PARIS, DE LONDRES ET DE CALCUTTA,

rue du Cloître-Saint-Benoît, n. 7.

LEIPZIG — F. A. BROCKHAUS.

LONDRES — WILLIAMS ET NORGATE.

1856

212 GARRUCCI R. - Mélanges d'épigraphie ancienne. Paris, 1856, in-4 picc., br., due fasc., pp. 88. Con una tav. f.t. (I e II fasc.)

ë- '78

MÉLANGES

D'ÉPIGRAPHIE ANCIENNE

L'ÉPITAPHE D'ABERCIUS.

I

Le second volume du *Spicilége* de Solesme renferme la *Clef* de saint Méliton, évêque qui vivait du temps de Marc-Aurèle. En éditant cet opuscule, dom Pitra fut spécialement frappé de ces paroles : *Piscis, Christus*... « *Obtulerunt ei partem piscis assi* » (Luc, XXIV, 12), et il trouva dans le texte occasion de faire une étude particulière du poisson symbolique. Il reçut du chevalier de Rossi un mémoire sur le même sujet et le publia avec le sien dans ce même volume.

Après avoir rassemblé beaucoup de documents sur le poisson symbolique, l'auteur traite de l'ΙΧΘΥϹ chrétien. Le principal mérite du savant commentateur est d'avoir repris l'examen de l'épitaphe dictée, dit-on, par saint Abercius pour être gravée sur la stèle de son tombeau. On lisait déjà cette épitaphe dans la vie d'Abercius, composée par Siméon Métaphraste, et M. Boissonade nous en avait récemment donné un nouveau texte dans le cinquième volume de ses *Anecd.*

græca (p. 462 seqq.) : il s'était déterminé à le faire, nous dit-il, en lisant dans Tillemont que « l'histoire de saint Aberce est célèbre. » Du reste, la vie publiée par M. Boissonade n'est pas de Siméon Métaphraste, mais de quelque autre auteur, puisque ce texte nouveau est différent du texte connu de Siméon. Cette nouvelle légende porte le nom de Μετάφρασις : le nom seul indique assez qu'il n'est pas question des actes originaux, mais d'une amplification. Laissant là ces actes rejetés avec raison par Baronius (cf. Tillemont, *H. eccl. II,* p. 328 et 663 seqq.), dom Pitra remarqua avec sagacité que l'épitaphe qu'on lit dans les deux vies contenait des idées qui ne pouvaient pas appartenir toutes aux auteurs byzantins des légendes. Il devenait dès lors important de confronter les manuscrits, ce que le premier éditeur avait dédaigné de faire, parce qu'il n'avait fait aucune distinction entre le récit apocryphe et l'inscription qu'il contient : *Potui,* avait-il dit, *pluribus Bibl. Regiae codicibus uti; sed id non tanti fore videbatur.* Mieux avisé, dom Pitra s'est donné la peine de collationner ces textes et a pu nous donner une version enrichie de révélations nouvelles et des plus remarquables. Je la reproduis ici en indiquant par des astérisques les mots ajoutés par dom Pitra; viennent ensuite les variantes des sept meilleurs manuscrits consultés par le même savant :

1 Ἐκλεκτῆς πόλεως πολίτης τόδ' ἐποίησα
Ζῶν, ἵν' ἔχω καιρῷ σώματος ἐνθάδε θέσιν.
Τοὔνομα Ἀβέρκιος ὁ ὢν μαθητὴς ποιμένος ἁγνοῦ,
Ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας οὔρεσι πεδίοις τε,
5 Ὀφθαλμοὺς ὃς ἔχει μεγάλους πάντα καθορῶντας;
Οὗτος γάρ μ' ἐδίδαξε γράμματα πιστά
Εἰς Ῥώμην ὃς ἔπεμψεν ἐμὲ βασιλείαν ἀθρῆσαι
Καὶ βασίλισσαν ἰδεῖν χρυσόστολον χρυσοπέδιλον
Λαὸν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγῖδα ἔχοντα
10 Καὶ Συρίης πέδον χώρας εἶδον καὶ ἄστεα πάντα
Νίσιβιν Εὐφράτην διαβὰς παντί δ' ἔσχον
Συνομηγύρους, Παῦλον ἔσωθεν · Πίστις δὲ προῆγε
Καὶ προσέθηκε τροφὴν ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς
Παμμεγέθη καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο Παρθένος ἁγνὴ
20 Καὶ τοῦτον παρέδωκε φίλοις ἐσθίειν διὰ παντὸς

* Οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου*
Ταῦτα παρεστὼς εἶπεν Ἀβέρκιος ὧδε γραφῆναι
*Ἑβδομεκοστὸν ἔτος, καὶ δεύτερον ἦγον, ἀληθῶς.
Ταῦθ' ὁ νοῶν εὔξαι ὑπὲρ Ἀβερκίου * πᾶς ὁ συνῳδός*
Οὐ μέντοι τύμβον ἐμοῦ ἕτερον ἐπάνω θήσειε
Εἰ δ' οὖν Ῥωμαίων ταμείῳ θήσει δισχίλια χρυσᾶ
* Καὶ χρηστῇ πατρίδι Ἱεροπόλει χίλια*.

3me vers. Un Ms. met καθορεύοντας. — 10. Un Ms. omet εἶδον. — 11. πάντη, un Ms. — 12. πίστις, παντὶ, un Ms. — 13. γῆς pour πηγῆς, un Ms. — 16. χέρασμα ἔχουσα, un Ms. — 17. εἶπων, un Ms. — ὧσδὲ, un Ms. — 18. ἀγὼν pour ἦγον, quatre Mss. — 21. χίλια χρύσινα, un Ms. — 22. δισχίλια χρυσᾶ, deux Mss.

Voyons d'abord les restitutions proposées par dom Pitra. — V. 1. Il adopte μνῆμα après τόδε, transpose πολίτης à la fin et lit : Ἐκλεκτῆς πόλεως τόδε μνῆμ' ἐποίησα πολίτης. — V. 2. Pour rendre à ce vers sa forme première, il suffit à dom Pitra d'enlever la dernière syllabe de ἐνθάδε, le pentamètre se trouve ainsi terminé par σώματος ἔνθα θέσιν. — V. 3. ὁ ὢν trouble la mesure : dom Pitra lui substitue εἶμι. — V. 4. La correction ὄρεσιν πεδίοις τε était facile. — V. 5. Au lieu de πάντα καθορῶντας, il lit : κατὰ πάνθ' ὁρόωντας. — V. 6. Il ajoute au milieu τὰ ζωῆς. — V. 7. Ici encore une syllabe manquait : après μὲ, il pose τὴν. — V. 10. χώρας est interpolé, puisque le vers marche sans lui, et dom Pitra l'enlève. — V. 11, 12. Il est difficile de rétablir cet endroit étrangement tronqué et corrompu : dom Pitra propose, d'après l'avis de M. Dübner, παντὰς δὴ ἔωθεν Ἔσχον ἐμοί συνομεγυρέας πίστις; il regarde donc comme interpolés les mots Παῦλον ἔσωθεν. — V. 13. Il supplée δὲ μιῆς avant ἀπὸ πηγῆς que lui suggère un vers sibyllin. (L. VI, 15) qu'il lit avec Sedulius Scotus :

Ἐκ δὲ μιῆς πηγῆς ἄρτου κόρος ἔσσεται ἀνδρῶν.

— V. 15 ἔσθειν est une correction de dom Pitra. — V. 19. Ici encore dom Pitra lit : εὔξαιτο ὑπέρ μου; et le mot θήσει qui se trouve dans le V. 21 est rejeté par lui à la fin du 22e, ce qui rétablit les deux vers à la fois.

II

Il est probable que l'épitaphe a été copiée sur marbre original avec peu de soin; elle est de plus tronquée en quelques endroits, où la pierre n'offrait pas une leçon assez nette : aussi n'est-il pas étonnant qu'elle ait exercé la sagacité du premier commentateur de cet Abercius (1), qui, selon moi, doit être l'Abercius Marcellus (2). Les trois premiers vers me semblent conformes au texte primitif; le quatrième et le cinquième me laissent de grands doutes. Je regarde comme anciens le sixième, le septième et le neuvième. Quant au huitième, je le retranche comme interpolé. Au contraire, je ne vois pas qu'il y ait grand inconvénient à retenir le dixième, le onzième et les deux parties du douzième. Depuis le v. 13 jusqu'au 18, à part quelque légère correction, on aperçoit si manifestement la main primitive, que le doute n'est guère possible.

---

(1) Nous ne manquons pas d'Abercius. Au IX[e] siècle, l'empereur de Constantinople Alexandre fit capitaine des *Mardi* d'Attalie un Abercius fils de Nicetas. (Constant. Porphyr. *De adm. imp.*, (c. 70, p. 231 ed. Bonnæ 1840).

(2) Il est fait mention dans l'histoire ecclésiastique d'Eusebe (l. V, 16) et dans Nicéphore l. IV) d'un Abercius surnommé Marcellus dont les instances portèrent un évêque d'Ancyre, probablement Asterius Urbanus, à composer un livre pour réfuter l'hérésie de Montan. Le même personnage est appelé 'Αουίρκιος dans les meilleurs Mss., et Nicéphore le nomme Ἀβέρκιος, nom équivalent au premier. Mes soupçons, quant à l'identité de notre Abercius et de l'Abercius Marcellus, se renforcent quand je considère que l'Abercius de l'épitaphe a dû vivre au milieu des troubles excités dans son église par l'hérésie, et qu'Abercius Marcellus, évêque de cette Hiérapolis de Phrygie qui nous occupe, vit son gouvernement agité par les bouleversements auxquels la Phrygie était en proie par suite de l'hérésie de Cataphryges, c'est-à-dire de Montan. S. Apollinaire, évêque de Hiéraple, avait déjà publié une compilation contre cette hérésie (Euseb., *H. Eccl.*, IV, 27); et peu de temps après Abercius Marcellus en obtint une seconde, probablement d'Asterius Urbanus. Dans cet ouvrage, dont quelques fragments nous ont été conservés par Eusèbe (*H. Eccl.*, l. V, c. 16), l'auteur dit d'abord qu'il s'était abstenu d'écrire jusque-là, craignant qu'on ne trouvât son ouvrage inutile, parce que, selon lui, la sainte Écriture suffit pour réfuter complétement ces hérétiques : nous trouvons la même pensée dans l'épitaphe où Abercius dit que l'Écriture sainte lui a enseigné la vérité. Voilà mon opinion. J'ajouterai que le fait des controverses sur la Pâque, imaginé par dom Pitra et soutenu après lui par M. Dulac, est à mes yeux fort problématique. Du reste, je ne m'appesantirai pas sur de simples conjectures.

Dans le reste du texte, Abercius profite de l'espace pour déclarer que l'inscription a été gravée, lui présent, et âgé de soixante-douze ans, et pour rappeler les châtiments portés par la loi contre les violateurs des sépulcres : circonstances qui confirment l'authenticité du monument. Le mot d'Hiérapolis, au vers 22, ne me paraît pas authentique, ou du moins je ne m'en sers pas pour la restitution du vers qui n'en va que mieux sans cela. Abercius donne à la Hiérapolis de Phrygie le titre d'*Éclecte*. Mais ici s'ouvre un champ aux conjectures, conjectures aussi nombreuses que le sont les acceptions du mot *Éclecte*. Saint Pierre l'emploie en un sens tout chrétien (I, c. 1, 1), en écrivant aux fidèles dispersés par les contrées du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie; en supposant qu'Abercius fût né à Hiérapolis de Phrygie, une des villes dont les habitants étaient surnommés *Eclecti* par l'Apôtre, on pourrait tout naturellement penser qu'Abercius la nommait *Eclecta*, pour rappeler le titre donné par l'Apôtre ou pour la nommer chrétienne, puisque le mot *Eclecta* est l'équivalent de *chrétienne*, de *fidèle;* et il est bien vraisemblable que le pieux Abercius ait aimé à donner une dénomination aussi apostolique à sa patrie.

III

RESTITUTION PROBABLE DE L'INSCRIPTION.

V. 1, 2. *Enfant d'une ville élue, j'ai dressé vivant ce monument funèbre pour que mon corps y repose un jour.* Ces deux premiers vers, restitués avec la légère modification de σῆμ' au lieu de μνῆμ' que j'y ai introduite, n'ont pas besoin d'explication particulière. Rien de plus ordinaire que de préparer soi-même le lieu de repos pour ses restes mortels.

V. 3 et 4. Ici Abercius fait connaître sa profession : *Je m'appelle Abercius, et suis le disciple du pasteur chaste et pur.* Le vers suivant, 5, interrompt brusquement la suite des idées. Le vers 6, en disant « *parce qu'il m'a enseigné les divines Écritures*, » donne très-simplement la raison pour laquelle l'auteur s'appelle *disciple du pasteur très-chaste;*

tandis que si l'on veut conserver entre les vers 4 et 5 les vers 3 et 6, et lire : *Je suis le disciple du pasteur céleste qui fait paître son troupeau sur les montagnes et dans les prairies, et a de grands yeux qui voient tout, parce qu'il m'a enseigné les divines Écritures,* on ne peut nier que la liaison des idées ne soit au moins bien étrange. D'ailleurs, s'il plaisait à Abercius de donner plus de développement à sa comparaison entre J.-C. et un pasteur, il devait, pour suivre sa pensée, recourir à d'autres images : par exemple, à celle du pasteur qui conduit son troupeau aux pâturages bénis et l'abreuve aux sources pures et limpides de la vraie foi; mais que le berger fasse paître son troupeau sur les montagnes et dans les prairies, je n'y entrevois aucune raison pour envoyer Abercius à Rome, où tout évêque comme Abercius va trouver la source pure de la saine doctrine.

V. 5. Si j'exclus le quatrième vers qui nous montre comment le pasteur mène son troupeau sur les collines et dans les plaines, à plus forte raison retrancherai-je le cinquième où il est question de ses grands yeux. L'œil de Dieu est appelé grand par S. Chrysostome, t. V, ep. 368 : Μέγας καὶ ὀξυδερκὴς καὶ ἀκοίμητος ὁ τῆς θείας δίκης ἐστὶν ὀφθαλμός, καὶ οὐ μόνη τὰ ἐν φανερῷ δρώμενα ἐφορᾷ ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν παραβύστῳ τολμώμενα ἀνιχνεύει. S. Isidore de Pelusium, II, epist. 199, dit la même chose, Πανεπόπτης et παντεπόπτης ὀφθαλμός, ainsi que S. Cyrille d'Alexandrie, *de Adorat.*, c. 14, πανδερκὴς καὶ ἀπαραλόγιστος ὀφθαλμός; mais le point de vue où il faut se placer pour bien saisir ce pasteur d'Abercius est fort différent. Notre pasteur doit être le προπολεμῶν τῆς ποίμνης κατὰ τῶν λυκῶν καὶ οὐδενὶ συγχωρῶν διὰ τῆς αὐλῆς ὑπερβαίνοντι ληστικῶς τε καὶ ἐπιβούλως ξένῃ φωνῇ κατασύρειν καὶ διακλέπτειν ψυχὰς τῇ ἀληθείᾳ καλῶς ἠγμενας. S. Grég. Naz. *Orat.* XIX, p. 288, cf. *Or.* XXXVI, p. 592.

V. 6. *Parce qu'il m'a enseigné les divines Écritures.* A ce vers il manquait un mot pour la mesure. Dom Pitra introduit τὰ ζωῆς, fort bien appuyé par l'analogue ὁ λόγος ζωῆς (*Phil.* II, 16); cependant, comme je suppléerai ζωῆς au v. 9, je lui substitue en cet endroit θεοῦ τά. Du reste, le vers a un vrai parfum d'antiquité. L'Écriture est appelée γράμματα ἱερά par saint Paul (*Tim.* II, c. III, 15); et par Clément d'Alexandrie (*Protrept.*, p. 56), etc. Saint Jean Chrysostome (*H.* XIX in Matth., p. 149) la nomme γράμματα ἐξ οὐρανοῦ. Πιστός veut dire véridique : on dit

de Dieu, πιστὸς ὁ Θεός. Ainsi le γράμματα πιστά de l'épigraphe trouve dans le Psaume 90, v. 29, un excellent terme de comparaison : ἡ διαθήκη μου πιστή, c'est-à-dire ἀσφαλὴς καὶ βεβαία καὶ μένουσα, comme l'explique très-bien saint Cyrille d'Alexandrie (*Bibl. PP.*, éd. Maï III, 417). Il signifie encore vrai, fidèle à la vérité : c'est en ce dernier sens que les croyants sont nommés πιστοί ; mais ce n'est pas le sens qu'il faut ici.

V. 7. *Ce même Pasteur m'a envoyé à Rome pour y contempler attentivement son Église.* Abercius s'étant désaltéré à la source très-pure de l'Écriture sacrée, reçoit du Pasteur divin l'ordre d'aller à Rome. Les vers de l'inscription doivent se traduire ainsi, selon dom Pitra : Le Pasteur m'a envoyé à Rome pour voir cette cité royale, pour contempler l'impératrice ornée de vêtements et de chaussures d'or; j'y vis aussi un peuple portant à la main des anneaux resplendissants (p. 356). « Is me Romam misit regiam illam visurum urbem atque imperatri- « cem aureis indutam vestibus et calceis, tum autem aspiciebam populum « splendentes annulos manu gestantem. » Cet Abercius qu'on nous représente comme un saint, ne pouvait pas montrer dans ce passage une semblable futilité, tandis que, dans tout le reste, son langage est si beau. Comparez un moment ce qu'il dit de l'Eucharistie au v. 12-16, avec ces descriptions puériles des robes et des souliers en or de l'impératrice! D'ailleurs, la contemplation de semblables objets pouvait-elle faire l'objet d'un ordre direct du ciel? Le véritable Abercius ne pouvait donner à son voyage qu'un but sérieux, digne de la mission divine qu'il affirme avoir reçue, digne des livres saints dont il vient de parler, digne enfin des rapports qu'il devait entretenir à Rome avec l'Église catholique, gouvernée par le vicaire de Jésus-Christ. Au contraire, l'Abercius représenté dans la version du savant interprète serait envoyé pour *voir* Rome, pour *voir* l'impératrice; il *voit* ses vêtements et ses souliers brodés en or, il *voit* un peuple portant au doigt de riches anneaux. De grâce, Abercius voulait-il oui ou non faire connaître le but de sa mission? S'il ne le voulait pas, la sainteté qu'on lui attribue exigeait qu'il se tût, sans venir nous assurer qu'il a été envoyé par Jésus-Christ pour voir les vêtements et les souliers de l'impératrice et les anneaux resplendissants du peuple romain. S'il voulait nous le découvrir, pourquoi alors s'exprimer d'une manière réellement ab-

surde et contraire à tout ce que l'on devait attendre? De plus, si l'on prête ce sens à ces trois vers, comment soupçonner qu'il était allé à Rome pour guérir la fille de l'impératrice Faustine, comme le raconte la vie d'Abercius? On dira peut-être que la crainte de la persécution l'a porté à s'exprimer d'une manière énigmatique? Mais les Actes eux-mêmes attestent qu'il est parti de Rome avec la faveur de l'impératrice.

Passons à l'examen des idées elles-mêmes, et voyons si la suite des pensées convient à Abercius.

Voulons-nous considérer Abercius comme un saint? Pourquoi vanter avec tant d'emphase les habits et les anneaux d'or, et vouloir chercher à en éterniser la mémoire sur un tombeau chrétien, quand les Saints Pères les proscrivent comme des vanités païennes? « Ancilla Christi, « s'écriait saint Zénon (I, x) ad Ecclesiam Dei opera varia totum inau- « rata corpus execrabili metallo procedis onusta, ubique delicata, sub « monilibus fortis : denique ipso cultus rigore in oratione non flecteris, « non manus tendis, tumidum monilibus pectus prosternere dedignaris, « sane cervicem curvas non religione, sed pondere. » Depuis saint Clément d'Alexandrie jusqu'aux derniers Pères, on trouvera la même modestie recommandée aux chrétiens. Ils n'oublient point les anneaux d'or, et les constitutions apostoliques en font à cette même époque un sujet d'avertissement sérieux (1, 3) : Μήδε χρυσήλατον σφενδόνην τοῖς δακτύλοις σου περιθῆς, ὅτι..... ἑταιρισμοῦ τεκμήρια ὑπάρχει. Je laisse de côté beaucoup de textes analogues, qu'on pourrait aisément recueillir chez dans tous les Pères de l'Église primitive. Voulons-nous au contraire considérer Abercius comme un touriste? N'oublions pas qu'il vient de la Phrygie, où l'usage de porter des anneaux d'or était aussi commun, que dans le reste de l'Asie, de sorte qu'il ne devait pas s'étonner d'en trouver le même usage répandu à Rome, où l'anneau d'or était à cette époque un signe d'ingénuité et par conséquent réservé aux citoyens libres : *Annuli aurei ingenuitatis signa,* dit le scholiaste de Cicéron, Asconius II, *c. Verr.* 12; cf. Epict. III, 26; Tacit., II, 57, 3, IV, 3, 4; Suet., *Vitell.,* XII, 2; Plin., *Epist.* XIII, 6, 4; Tertull., *De resurr.*, c. 57. Quant aux pierreries dont ces anneaux étaient enrichis selon toute apparence, les Asiatiques, si nous en croyons Tertullien, en ornaient jusqu'à leurs chaussures. Nous vîmes à Rome, dit-il, les pierres pré-

cieuses les plus recherchées : « Erubescentes de fastidio Parthorum et « Medorum, ceterorumque gentilium suorum coram matronis, nisi « quod nec ad ostensionem fere habentur, latent in circulis smaragdi, et « cylindros vaginæ suæ solus gladius sub sinu novit, et in peronibus « (chaussures persanes usitées chez les peuples asiatiques) uniones « emergere de luto cupiunt. »

Même observation pour les vêtements brodés d'or et pour les chaussures (cf. Saumaise ad Tertull. *De pallio,* p. 325, ed Lugd. Bat., 1656). Les vêtements brodés d'or étaient en usage à la cour du temps de Marc-Aurèle. Capitolin (*in M. Aurel.*) rappelle *vestem uxoriam sericam et auratam,* et Eutrope, VIII, 13. *Uxoriam ac suam sericam et auream vestem;* du temps de Caligula, on employait déjà l'*aurea clamys* (Suet., *Calig.*, 19, 4) et même elle était encore antérieurement connue à Rome, puisque le poëte Naevius fait mention de la *vestis ex auro*. Mais ce luxe étant venu de l'Asie et notamment de la Phrygie, on doit s'étonner beaucoup qu'elle puisse enchanter un Phrygien de Hiéraple au temps de l'empire.

Je reviens donc à mon sujet. Quand un évêque instruit par Jésus-Christ même est envoyé par lui à Rome pour contempler la *Basilia,* cette basilia ne peut être que l'Église romaine, à laquelle ce nom convient d'autant mieux qu'elle a pour pasteur le vicaire de Celui qui donne à son épouse le titre de *βασιλεία*.. Je dis l'Église romaine et non l'Église en général qu'Abercius pouvait trouver chez lui. Dans l'Église romaine seule le successeur et l'héritier de ce Pierre, à qui seul fut promis que les ténèbres de l'erreur ne prévaudraient jamais contre lui. Après avoir fait mention de la vraie doctrine reçue de Jésus-Christ, *γράμματα πιστά,* il devait donc tout naturellement parler des rapports dans lesquels Jésus-Christ veut qu'il entre avec l'Église de Rome, mère de toutes les Églises, et maîtresse de la vérité. Je supplée *σὴν* au lieu de *τὴν*, proposé par dom Pitra en rappelant ces mots de saint Luc (I, 33) : *καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος*, et de saint Jean (XVIII, 36) : *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*. Je rappelle ici que *βασιλεία* se dit aussi du peuple chrétien; *οἶκος θεοῦ ὁ πεπιστευκώς* (*Cyr. Alex*. in II ad Cor. III, 10, ed. Maï, III, 54). Suidas écrit : *Βασιλεία καὶ τὸ ἔθνος τὸ βασιλευόμενον*. C'est en ce sens que l'Apocalypse a dit (I, 6) : *ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν*, et (chap. V, 10,

selon le Ms. alexandrin (c. v, 10) : βασιλεία τῶν οὐρανῶν. En outre, saint Matthieu (xi, 11 ; xiii, 41 ; xvi, 19 ; xix, 24), et saint Paul (ad Hebr., xii, 28) disent βασιλείαν παραλαμβάνειν. Je passe donc immédiatement de ce vers, *lui-même m'a commandé d'aller à Rome visiter son église,* au vers neuvième.

V. 8. *Et y admirer la reine ornée de vêtements et de chaussures brodées d'or.* En donnant au mot βασιλεία le sens chrétien de l'Église, le vers qui nous occupe maintenant doit être exclu de l'épitaphe comme tout à fait inutile. Βασίλισσα étant dans ce sens l'équivalent de βασιλεία, cette raison rend inutile, ce me semble, toute citation de l'Écriture sainte, où, comme chacun sait, l'Église est représentée sous la figure d'une reine orientale : ἐν ἱματισμῷ διαχρύσῳ περιβεβλημένη πεποικιλμένη (Ps. xliv, 11), *in vestitu deaurato circumdata varietate,* c'est-à-dire, en robe couverte de broderies d'or.

V. 9. *J'y vis un peuple qui portait le signe glorieux.* Bien que le mot de σφραγίς indique en général un signe : τὸ ἐπὶ τῶν δακτυλίων καὶ τῶν ἱματίων σημεῖον, on le prend aussi pour un joyau, une pierre précieuse : Ὁ ἐν δακτυλίῳ λίθος (*Hesych.*, 5, v.). Le *Livre de la Sagesse* l'emploie en ce sens (xxxii, 6) : Σφραγὶς ἄνθρακος ἐπὶ κόσμῳ χρυσῷ, et au v. 7 : Ἐν κατασκευάσματι χρυσῷ σφραγὶς σμαράγδου, etc. Cette acception nous rappelle cet endroit du *Cantique des Cantiques,* où l'époux dit à l'épouse (viii, 6) : Θές με ὡς σφραγῖδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου, ὡς σφραγῖδα ἐπὶ τὸν βραχίονά σου. La Vulgate rend ici le mot σφραγίς par celui de *signaculum,* et Procope de Gaze en donne en outre l'interprétation mystique en ces mots (*In Cant.*, p. 370 ed. Maï, *Class. auct.,* vi) : Μενῶ αὐτὸς ἐν σοὶ φυλάττων ὥς τις σφραγὶς τοῦ διανοητικοῦ σου, τὴν ἕξιν καὶ τὴν ἐνέργειαν ἀσύλους τῇ σχέσει τῶν ὑλικῶν. Tout en admettant ce sens, je ne crois pas absurde que le σφραγίς, dans cet endroit du Cantique, soit interprété par *joyau.* L'époux prie son épouse de le garder comme un joyau sur son cœur et sur son bras, parce que c'était alors, comme c'est encore aujourd'hui, l'usage de porter sur le sein et sur le bras les pierres précieuses. Chez les Hébreux, comme en Asie, l'anneau à sceller se portait à la main droite. Nous lisons dans Jérémie (xxii, 24) : Σφραγὶς ἐπι τῆς χειρὸς τῆς δεξιᾶς σου, et ceci est confirmé par les monuments récemment découverts à Ninive et à Babylone.

Le mot σφραγίς a, dans le Nouveau Testament, une signification par-

ticulière. Pour exprimer le signe indélébile (σφραγῖδα ἁγίαν ἀκατάλυτον, Cyr. Hieros. *in Procatechesi*), qu'impriment soit le baptême soit la confirmation, le texte sacré emploie les mots de σφαγῖδα λαμβάνειν et de σφραγίζεσθαι : en effet, comme il était d'usage dans l'Église primitive de conférer ces deux sacrements à la fois ou du moins à très-peu d'intervalle, il était tout simple que la même expression désignât l'un et l'autre; l'expression employée a de plus le mérite de nous rappeler que tous deux nous confèrent cette dignité appelée royale et sacerdotale par les Saints Pères. Saint Paul applique ce mot surtout à la foi lorsque, en parlant de la circoncision, il dit aux Corinthiens : Καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς, σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως, etc. Saint Grégoire de Naziance l'applique au baptême quand il écrit (*Or.* XL, p. 638, t. I, ed. Billii, Paris 1630 : (Τὸν βαπτισμὸν) χρίσμα (καλοῦμεν) ὡς ἱερὸν καὶ βασιλικὸν, σφραγῖδα δὲ ὡς συντήρησιν καὶ τῆς δεσποτείας σημείωσιν. Mais saint Cyrille de Jérusalem (*Mystag.* III), parlant de la confirmation, nous enseigne que l'onction sacerdotale d'Aaron et l'onction royale de Salomon furent des types de ce sacrement qui fait de nous, dans l'un et l'autre sens, les *oints* du Seigneur. Καὶ γὰρ ὁπηνίκα τοῦ θεοῦ πρόσταγμα Μωϋσῆς τῷ ἀδελφῷ μετεδίδου (τὸ χρίσμα), ἀρχιερέα καθιστῶν τοῦτον, μετὰ τὸ ἐν ὕδατι λούσασθαι ἔχρισεν, καὶ ἐκαλεῖτο Χριστὸς, ἐκ τοῦ χρίσματος δηλαδὴ τοῦ τυπικοῦ· ουτω καὶ τὸν Σαλομῶνα προάγων εἰς βασιλέα ἔχρισεν αὐτὸν μετὰ τὸ λούσασθαι ἐν τῷ Γειὼν ὁ ἀρχιερεύς· ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐκείνοις συνέβαινε τυπικῶς, ὑμῖν δὲ οὐ τυπικῶς, ἀλλ' ἀληθῶς, ἐπειδὰν ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐχρίεσθε ἀληθῶς.

C'est également à la confirmation que fait allusion Prudence, lorsque, après avoir parlé du baptême dans sa *Psychomachie*, depuis le v. 354 jusqu'au v. 356, il ajoute (v. 359 et 360) :

Post inscripta oleo fronti signacula, per quae
Unguentum regale datum est et chrisma perenne.

Et de fait, bien qu'une des cérémonies du baptême fût d'oindre le néophyte avant la collation du sacrement, du moins dans quelques églises comme celle de Jérusalem (Cyrill. *Mystag.* II; cf. *Constit., Apost.*, c. XV, VII, c. XXII); quoique cette onction se fît même sur le front : ὁ διάκονος χρίσει μὲν μόνον τὸ μέτωπον αὐτῶν (γυναικῶν) τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ *Const. Apost.*, III, c. XV); néanmoins, c'était en conférant le saint

chrême que l'on faisait l'onction spéciale du front, soit dans l'Église grecque, soit dans l'Église latine, et il est bon d'ajouter que cette onction se faisait en forme de croix. De là le langage que le même saint prête au Sauveur dans son douzième sermon, § 8 : Ἐκ τοῦ εμοῦ ἀγῶνος τοῦ ἐν τῷ σωτηρίῳ σφραγῖδα βασιλικὴν ἑκάστῳ δίδωμι τῶν ἐμῶν στρατιωτῶν ἔχειν ἐπὶ μετώπου. Dans ce passage le signe tracé sur le front est une allusion évidente aux trois endroits de l'Apocalypse où le signe aperçu par l'apôtre sur le front des élus est précisément celui de la croix (VII, 2 : ἔχοντα σφραγῖδα θεοῦ ζῶντος. — IX, 4 : οἵτινες οὐκ ἔχουσι τὴν σφραγῖδα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. — VII, 3 : ἄχρις οὗ σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ μετόπων αὐτῶν.). Repoussée sans raison par Schleusner, par Glass, par Beckmann, par Wernsdorf et par quelques autres exégètes, cette interprétation eut pour elle l'assentiment universel des docteurs catholiques. Au témoignage des livres authentiques, il faut ajouter celui des livres apocryphes soit à cause de leur haute antiquité soit parce que, comme tous les livres de ce genre, ils expriment fidèlement la croyance universelle de leur temps, ils n'auraient pu donner de vraisemblance à leurs récits fabuleux.

Je lis donc dans le *Martyre de saint Barnabé,* éd. Tischendorf, c. 7, que l'ange dit : ὡς ἐγὼ ποιῶ τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ οὕτω καὶ ὑμεῖς τῷ δακτύλῳ ὑμῶν σφραγίσατε τὰ πρόσωπα ὑμῶν, et dans le *Descensus Christi ad Inferos* c. I (XVII), 3, je trouve que les justes ressuscités par J.-C. ἐποίησαν εἰς τὰ πρόσωπα αὐτῶν τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ. C'est cet usage primitif qui valut au mot σφραγίς le sens de *signe de la croix*[1], et, par suite à σφραγίζεσθαι

(1) L'auteur des livres Sibyllins l'adopte dans ce sens VIII, v. 244, où paraphrasant les paroles de S. Matthieu XXIV, 30. τὸ σημεῖον τοῦ ἀνθρώπου, il dit :

Σῆμα δέ τοι τότε πᾶσι βροτοῖς σφρηγὶς ἐπίσημος
Τὸ ξύλον ἐν πιστοῖς.

Et S. Hippolyte περὶ Μαγιστριανοῦ τινος (opp. p. 284, ed Fabric. 1716) : ὅλην ἑαυτὴν σφραγίσασα τῷ μυστηρίῳ τοῦ σταυροῦ. De même les *Const. Apost.* III, 17 : ἡ σφραγὶς ἀντὶ τοῦ σταυροῦ. Thilo (*Acta S. Thomæ*, 1823. Lipsiæ, p. 169) ne reconnait aucun exemple d'une telle signification dans les Grecs des trois premiers siècles ; je crois toutefois en avoir cité suffisamment. De quel signe la légende apocryphe du martyre de S. André veut-elle parler dans ce passage, c. XXVIII, ed. Tischend. : θεασάμενοι οἱ δαίμονες τὴν σφραγῖδα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Κύριος, ἐφοβήθησαν, cela m'importe peu. Seulement je comprends qu'elle veut exprimer ou le sacrement ou le signe des élus, c'est-à-dire la croix de Jésus-Christ imprimée sur le front des justes.

celui de faire le signe de la croix, signification très-connue. V. p. ex. les annot. à Cost. Porfir. *de Cerem.* 89, 6, 364, 3[e] éd. Bonne, 1830. Après avoir éclairci quelques-unes des significations que le mot σφραγίς a dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, je reviens à ce vers de l'épigramme où Abercius dit avoir vu au front du peuple de l'Église romaine un signe lumineux. Quelle explication devra-t-on donner à ce passage?

Penser qu'Abercius veuille ici faire allusion au baptême et à la confirmation, qu'il veuille dire : J'ai vu là un peuple chrétien, ce serait admettre un sentiment dénué de toute vraisemblance. Abercius ne pouvait pas entreprendre un tel voyage pour voir une chose qui ne devait point le surprendre, puisqu'il savait qu'à Rome il y avait des chrétiens. En racontant qu'il vit le peuple chrétien de Rome, il veut donc faire entendre qu'il vit quelque chose de singulier. Si je ne me trompe, ces paroles d'Abercius doivent faire allusion à la dignité de ce peuple auquel Dieu a fait le don si précieux du siége apostolique, de la chaire infaillible de saint Pierre, de la doctrine et de la prédication de saint Paul.

C'est là vraiment cette σφραγὶς λαμπρὰ et βασιλική célébrée depuis avec tant d'éloquence par le pape saint Léon, quand, haranguant le peuple romain, il lui rappelait ce don sublime de Dieu par ces paroles mémorables : « Isti sunt qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, « populus electus, civitas sacerdotalis et regia per sacram beati Petri « sedem caput orbis effecta, latius præsideres religione divina quam « dominatione terrena (*Serm. I, in Nat. SS. Ap. Petri et Pauli*). » Qu'on réfléchisse maintenant à ce que j'ai déjà fait observer plus haut touchant le but de ce voyage, et il paraîtra de plus en plus vraisemblable que ce fut dans un temps de grandes dissensions dogmatiques qu'Abercius fut envoyé à Rome par ordre d'en haut pour s'affermir dans la vérité. A cette source très-pure de la foi romaine puisèrent aussi dans des circonstances analogues les prêtres d'Alexandrie et leurs courageux patriarches saint Athanase et saint Pierre : « Alexandrini » sacerdotes papaque Athanasius et postea Petrus, persecutionem « Arianæ hæreseos declinantes quasi ad tutissimum communionis suæ « portum, Romam confugerunt... ad romanæ fidei purissimum fon-

« tem... ad fidem apostolico ore laudatam (S. Hieronym. in *Epitaphio* « *Marcellæ* ad Principiam Virginem). » N'est-il donc pas vraisemblable qu'Abercius, dans un temps où l'hérésie de Montanus suscitait tant de troubles dans les églises d'Orient, aura pu se sentir inspiré de venir à cette source très-pure de la foi romaine, « ad purissimum fontem, ad « fidem apostolico ore laudatam, » et de se réfugier dans ce « port de salut, ad tutissimum communionis suæ portum? » Dans son admiration, il aura salué comme orné d'un signe lumineux ce peuple que saint Léon nomme une nation sainte, un peuple élu, royal, sacerdotal. Et si les Romains peuvent être appelés d'une manière spéciale « civitas regia et sacerdotalis, » ne peut-on pas aussi dire d'eux qu'ils sont βασιλικὴν καὶ λαμπρὰν σφραγῖδα ἔχοντες?

— V. 10, 11, 12. *J'ai vu encore le pays de Syrie et toutes ses villes, Nisibe, après avoir passé l'Euphrate : partout j'ai trouvé unanimes..., Paul au dedans. La foi me guida.* Les débris de ces trois vers semblent tronqués et en désordre. Mais un naturaliste ne se décourage pas parce qu'il trouve dans une même caverne confondus ensemble les ossements d'animaux de classes différentes, et les débris d'un cadavre hors de leur place naturelle, fussent-ils même insuffisants pour en reconstruire le squelette. La science lui apprend à en reconnaître les parties et à retrouver leur place. Il en est de même du philologue qui se trouve en face de quelques mots destinés à des vers, mais confus et incomplets. Avant tout il tâche de reconnaître ceux qui, par des traits caractéristiques font voir clairement la place que le poëte leur avait assignée. Ceci posé, nul ne peut nier que parmi les mots dont je fais en ce moment l'examen, Παῦλον ἔσωθεν, et πίστις δὲ προῆγε, n'aient tout l'air d'avoir été destinés par le poëte à terminer des hexamètres. Cette remarque est importante : qu'on veuille bien en garder le souvenir, tandis que je reprends le fil du récit d'Abercius. Après avoir raconté qu'il est venu à Rome pour y contempler la véritable Église de Jésus-Christ, qu'il y a vu le peuple chrétien à qui Dieu a accordé l'honneur de constituer l'Église principale, il ne pouvait oublier de faire mention des deux apôtres saint Pierre et saint Paul. Chacun s'attend à trouver ici leurs noms, et l'auteur pouvait les y introduire de bien des manières : ainsi il pouvait dire qu'il avait visité les tombeaux de ces

deux saints apôtres, chose bien naturelle, puisque tous les voyageurs, sans en excepter les empereur, les consuls et les préfets, auraient, en arrivant à Rome, laissé de côté tout le reste, pour visiter le tombeau du pêcheur et celui du fabricant de tentes : ce sont les expressions de saint Jean Chrysostome (c. *Judæos et Gentiles*, p. 570, t. 1, Paris, 1718) : *Ἐν τῇ βασιλικωτάτῃ πόλει Ῥώμῃ πάντα ἀφίεντες, ἐπὶ τοὺς τάφους τοῦ ἁλιέως καὶ τοῦ σκηνοποιοῦ τρέχουσι καὶ βασιλεῖς καὶ ὕπατοι καὶ στρατηγοί.* Le vénérable Abercius n'aura certainement pas manqué de se conformer à ce saint usage.

Mais je ne trouve pour le moment aucun indice de cette visite dans le passage que j'examine, *συνομηγυρέας* Παῦλον *ἔσωθεν*. Il me semble que l'auteur y fait mention (de Pierre) *et de Paul qui, d'un commun accord, s'unissent* l'un pour fonder la première chaire, l'autre pour prêcher ainsi cette Église, qu'ils devaient fortifier par l'effusion et pour établir la foi, de leur sang, en devenant la gloire du peuple romain :

Hic nempe jam regnant duo
Apostolorum principes :
Alter vocator gentium
Alter cathedram possidens
Primam. Prudent. in *Peristeph.* II.

Ces considérations fondées sur le raisonnement sont confirmées par le mot *ἔσωθεν* qui suit le nom de Παῦλον, et par le mot *συνομηγύρους*. Quel autre sens, en effet, peut avoir ce texte *Petrum* (car il faut bien ajouter ce nom à celui de saint Paul, même indépendamment de toute notre controverse) *et Paulum intus?* Voulez-vous qu'il soit ici question de la visite aux tombeaux des Apôtres? Mais celui de saint Paul n'est pas dans Rome et son saint corps n'y fut jamais apporté, pas même dans le temps où, selon la tradition, il fut enlevé aux mains des Orientaux, ayant été déposé par les Romains dans les Catacombes sur la voie Appienne avec le corps de saint Pierre. C'est ce que nous apprend saint Damase, qui fit graver sur le lieu saint les vers suivants :

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.

Et ces catacombes sont à deux milles hors de la porte Capene (Marchi, *Mon. Crist. Prim.*, p. 209). Forcé donc par ces raisons convaincantes,

j'explique le mot ἔσωθεν par ἐν ταύτῃ τῇ βασιλείᾳ dont je viens de donner le sens ; ainsi je supplée en cette manière :

Καὶ συνομηγυρέας (Πέτρον καὶ) Παῦλον ἔσωθεν.

En somme, le saint auteur de cette épigramme nous laisse un document très-précieux de sa foi catholique, et une exhortation à chercher la vérité dans l'Église romaine. Il fut conduit vers cette Église par une inspiration d'en haut, et eut l'inestimable bonheur de se confirmer dans la vraie foi, au sein de cette mère que Tertullien méconnut si malheureusement, en se faisant à la même époque le soutien du Phrygien Montan. Saint Hippolyte, après Prudence, s'exprime en des termes tout à fait équivalents à ceux de l'épigraphe (*Peristeph.*, XI, 30 et seqq.) :

Catholicis reddite vos populis.
Una fides vigeat prisco quæ condita templo est,
Quam Paulus retinet quamque Cathedra Petri.

Je ne puis m'empêcher de faire observer un autre trait de ressemblance remarquable entre ce passage et l'épigramme grecque : je le trouve dans le mot *templum*, qui correspond à βασιλεία et pour le sens et pour l'expression. De plus les peuples catholiques sont représentés par ce λαὸς λαμπρὰν σφραγῖδα ἔχων..

Reste à examiner les mots Καὶ Συρίης πέδον εἶδον καὶ ἄστεα πάντα Νίσιβιν Εὐφράτην διαβάς, παντῆ δ' ἔσχον — Πίστις δὲ προσῆγε. Abercius sort de Rome et retourne en Phrygie ; mais avant de se rendre à son église, il parcourt beaucoup de villes de la Syrie et de la Mésopotamie jusqu'à Nisibe. Partout où il va, selon la légende, il affermit dans la vraie foi les peuples de l'Asie, et il communie avec eux. Quoique le récit en vers soit corrompu, on en aperçoit cependant les débris, *disjecti membra poetæ*. J'avoue franchement avoir biffé ces fragments dans la première restitution que j'ai proposée au public savant. Mais des amis, dont j'apprécie les avis, n'ayant pas adopté cette critique, m'ont fait revenir sur mes pas. J'ai réfléchi de nouveau, et je trouve qu'il ne serait ni impossible ni absurde de les laisser à leur place, après quelques restitutions probables. Je proposerai donc : Καὶ Συρίης πέδον εἶδον κ' ἄστεα πάντα, προσῆλθον Νίσιβιν, Εὐφράτην διαβάς, πίστις δὲ προῆγε.

Par rapport à ces dernières paroles, je proposerai mon opinion comme une simple conjecture. Il est vrai que προῆγε peut rester, soit qu'il se prenne dans le sens neutre de précéder, de marcher en avant, et, par suite, guider, instruire (cf. ὁ ἀστὴρ προῆγε αὐτοὺς, Matth., II, 9, et XXVI, 22; XXVIII, 7 et c.), soit qu'on le joigne à τροφήν ou ἰχθύν son équivalent, au vers suivant, le prenant ainsi dans le sens actif de mettre en avant, présenter, offrir, sens pour lequel j'opterais plus volontiers. Cependant je ne sais si l'on doit expliquer présenter à Abercius, ou offrir (à Dieu) en mettant προσῆγε pour προῆγε (mot qui s'emploie aussi en sous-entendant le régime). Je laisse de côté cette remarque, qui n'est pas certaine, afin de ne pas nuire aux choses solidement établies en insistant trop sur des conjectures. Toujours est-il que la foi catholique, Πίστις, l'Église, mère des fidèles, lui donna à manger, non pas une nourriture matérielle, mais le pain des élus, le vin qui garde l'âme et le corps purs de toute souillure, Jésus-Christ, Fils de Dieu, et notre Sauveur, caché sous les espèces du pain et du vin, ce même ΙΧΘΥϹ, ce suprême ΙΧΘΥϹ que la Vierge immaculée puisa à la source de la vie, au sein de l'Esprit fécondateur, sans le secours d'aucun homme, et dont l'Église ne cesse de nourrir ses enfants chéris, quand elle leur donne le pain et le vin précieux qu'elle possède elle-même :

ΙΧΘΥΝ, ζωῆς ἀπὸ πηγῆς
Παμμεγέθη, καθαρῶς οὗ ἐδράξατο Παρθένος ἁγνὴ
Καὶ τοῦτον παρέδωκε φίλοις ἔσθειν διαπαντός
Οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.

La quatrième Catéchèse mystagogique de saint Cyrille de Jérusalem vient très à propos servir de commentaire à ces vers vraiment divins, qui contiennent la doctrine même de l'Église catholique sur l'Eucharistie, considérée comme sacrifice et comme sacrement. Que mangez-vous, que buvez-vous, dit saint Cyrille, quand vous mangez le corps et buvez le sang de Jésus-Christ? Ce n'est pas le pain que vous mangez ni le vin que vous buvez, mais c'est le corps et le sang de Jésus-Christ sous l'apparence du pain et du vin : Ἐν τύπῳ γὰρ ἄρτου δίδοταί σοι τὸ σῶμα, καὶ ἐν τύπῳ οἴνου δίδοταί σοι τὸ αἷμα, ἵνα γένῃ καταλαβὼν σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ σύσ-

σωμος καὶ σύναιμος αὐτοῦ. Ceux qui se sont éloignés de la doctrine catholique soutiennent que dans l'institution de ce sacrement et dans la cène eucharistique, il ne s'agit pas d'autre chose, sinon de laisser à l'Église et aux fidèles un objet qui serve à rappeler les fatigues et les souffrances que Jésus-Christ endura pour le salut des hommes; tel est, suivant eux, le sens spirituel de l'Évangile, entendu trop matériellement par l'Église catholique, quand elle enseigne qu'après les paroles de la consécration le pain n'est plus du pain, mais le vrai corps de Jésus-Christ. Pour quiconque lit sans préjugés les paroles de l'Évangile, cette accusation est certainement très-étrange. Quant à un signe commémoratif, n'eût-il pas été plus naturel de se servir à cette fin du sacrifice d'Abraham qui rappelait à saint Grégoire de Nysse, à tous les Pères et à l'Église des premiers siècles, d'une manière si vive et si pathétique, le sacrifice de la croix? Et puis, n'est-il pas curieux de voir ceux qui ne veulent reconnaître dans le pain et dans le vin qu'un signe pour aider la mémoire des hommes, rejeter le crucifix et les représentations de la Passion du Sauveur, bien que ces objets vénérables soient à la portée des esprits les moins cultivés et touchent vivement les cœurs les plus durs? Si nous voyons, disait le patriarche Tarasius, un tableau qui représente Jésus-Christ crucifié, qui d'entre nous n'est pas ému jusqu'aux larmes? Εἰ εἴδομεν εἰκόνα ἐσταυρωμένου ἐπιδεικνοῦσαν τὸν Κύριον οὐκ ἂν καὶ ἡμεῖς ἐδακρύσαμεν (*Act.*, IV, *Conc. Nic.*, II, seu *Syn.*, VII); la commémoraison historique, dénuée de toute preuve nouvelle, ne demande pas plus de foi que le fait rappelé avec toutes les preuves qui ont une fois entraîné l'assentiment. Παρέθηκε τρόφην est le premier membre de phrase; on trouve de même παρέθηκε τράπεζαν (*Act.*, XVI, 34; cf. Ælian., II, 17; Apollod., I, 9, § 17), et παρέθηκαν αὐτῷ ἄρτον (Reg., II, 20).

— Ἰχθύν. Ce mot désigne le Verbe fait chair. Cette dénomination doit son origine non pas à l'analogie qui existait entre quelque propriété du poisson et la nature humaine de J.-C. ou ses opérations, ce qui en ferait, à proprement parler, un symbole, mais bien à l'union des lettres initiales de Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ, formant par hasard le mot Ἰχθύς, qui signifie en grec poisson. Cette énigme nous vient probablement d'Alexandrie, où quelque chrétien aura sans doute pensé de bonne heure à substituer un nouvel acrostiche aux acrostiches qui for-

maient, ainsi que l'atteste Cicéron (*De divinat.*, II, c. 54), les sutures des vers attribués aux Sibylles. Des livres, le mot énigmatique ἰχθύς passa dans le langage des chrétiens primitifs, comme le dit très-bien l'Anonyme Africain (*De prom. et bened. Dei*, II, XXXIX) : Ἰχθύν, *latine piscem, sacris litteris, majores nostri interpretati sunt hoc ex sybillinis versibus colligentes*. Les interprétations symboliques sont postérieures à l'usage de l'Ἰχθύς employé comme simple énigme. Il était naturel de substituer aux lettres alphabétiques, sur les monuments, la représentation d'un poisson; les Saints Pères ont ensuite cherché des analogies dans la nature du poisson. En général, la mer avait une signification allégorique, et désignait ce siècle : *Ubique mare sæculum legimus* (Opt. Milev., III, p. 68). Les poissons de cette mer étaient les hommes qui en étaient retirés par la miséricorde de Dieu. Saint Augustin (*Conf.*, XIII, 23) : *In ea solemnitate sacramentorum, quibus initiantur quos pervestigat in aquis multis misericordia tua*. Jésus-Christ était le pêcheur; S. Cyr. Hier. (*Procat.*, 4) : Ἀγκιστρεύει σὲ Ἰησοῦς. Les poissons, désignant les hommes, pouvaient être un symbole de la nature humaine; mais Jésus-Christ prit la nature humaine; Jésus-Christ est donc aussi le poisson. Manger la chair de Jésus-Christ a deux sens : croire en sa divinité et se nourrir de son corps au sacrement de l'Eucharistie. Par suite, quand on eut substitué le poisson à Jésus-Christ, manger le poisson signifia à la fois croire en Jésus-Christ et se nourrir de sa chair. Voici ce qu'écrit saint Paulin à Pammachius, II, *ep.* XIII, (*Populos*) *quinque panibus et duobus piscibus panis ipse verus et aquæ vivæ piscis Christus explevit; ineffabilibus panis et carnis in spem jejunarum adhuc gentium fontibus esurientes fidem populos carnaliter satians et spiritaliter irrigans*; et saint Augustin, *Confess.*, XIII, c. 23 (*Qua solemnitate*) *Sacramentorum piscis ille exhibetur, quem levatum de profundo terra pia comedit*; et l'Anonyme Africain déjà cité : *Satians ex seipso in littore discipulos et toti se offerens mundo* ἰχθύν; *piscis in sua Passione decoctus, cujus ex interioribus remediis quotidie illuminamur et pascimur*.

La figure du poisson étant employée, ainsi que le nom d'ἰχθύς, *piscis*, pour signifier la nature humaine de Jésus-Christ unie hypostatiquement à la nature divine (Θεοῦ Υἱός), le catéchumène, qui, en entrant

dans les fonts baptismaux, mourait au péché pour revêtir le Fils de Dieu fait homme, devait naturellement appeler Jésus-Christ son père, et l'eau régénératrice sa mère; son père est l'ἰχθύς, le chrétien est donc fils de l'ἰχθύς, comme l'appellent saint Jérôme et l'inscription d'Autun, et par conséquent *pisciculus*, comme dit Tertullien. Optat de Milève écrit que, dans les fonts baptismaux, c'est Jésus-Christ qui est le poisson : *Ille piscis qui in baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur* (l. III, p. 61, ed.). Enfin il y a de bons poissons et de mauvais poissons : ceux-ci signifient les pécheurs et le démon dont ils sont les enfants par le péché.

Dans l'Évangile, on parle de poissons, et les Saints Pères leur ont donné des interpellations analogues à ces sens figurés. Pourtant je n'ai pu trouver jusqu'à présent aucun passage des Pères où dans la multiplication des pains et des poissons le poisson soit pris par eux pour signifier l'Eucharistie. J'en ai traitè dans un article confié à la *Civiltà Cattolica*, juin 1855, p. 575. Comme cet article a été rappelé dernièrement dans un journal français, je me suis décidé à l'ajouter ici pour toute réponse, à la fin de la Dissertation, et dans la langue même dans laquelle je l'ai écrit et dans laquelle il a été cité. Pour en revenir à notre inscription, il est clair que l'ἰχθύς est pris ici pour signifier Jésus-Christ, sous les espèces sacramentelles, précisément comme dans l'inscription d'Autun, qui vient après dans mon recueil.

Ἰχθὺν ζωῆς ἀπὸ πηγῆς.
Παμμεγέθη, καθαρῶς οὗ ἐδράξατο Παρθένος ἁγνή.

Abercius voulant expliquer ici ce que c'est que cet ΙΧΘΥϹ παμμεγέθης, que l'Anonyme Africain (*De prom. et prædict. Dei*, II, c. XXXIX) appelle aussi *piscis magnus*, dit que c'est celui-là même que la Vierge pure puisa à la source de la vie sans la coopération d'un homme. La métaphore de la source a différentes significations dans l'Écriture, et ce ne serait pas pour la première fois que source signifierait cause : alors la source de la vie serait Dieu même. Dans ce sens saint Hippolyte (*Hom. in Theophania*, p. 261, ed. Fabric.) appelle la divinité : Ἡ ἀκατάληπτος πηγὴ, ἡ ζωὴν βλαστάνουσα καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις; Grégoire de Naziance (*Orat.*, XLV) : Τὸ πρῶτον αἴτιον τῆς ζώης καὶ τὴν τῆς ἀειζωίας πηγήν; et dans

l'*Apocalypse* (vii, 17) on lit que le divin Agneau mènera ses élus aux sources d'eau vive où Dieu essuiera leurs larmes : Ὁδηγήσει αὐτοὺς ἐπὶ ζωῆς πηγὰς ὑδάτων, καὶ ἐξαλείψει ὁ Θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν. Cette source de vie est la vision béatifique de Dieu. C'est dans le même sens qu'il est écrit au Psaume xxxv, 10 : ὅτι παρὰ σοῦ πηγὴ ζωῆς, ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς ; et Jérémie, c. ii, 13 : Ἐμὲ ἐγκατέλιπον πηγὴν ὕδατος ζωῆς (Cf. xvii, 13). C'est par cette source de vie que le Fils a été engendré, c'est d'elle que procède le Saint-Esprit; et c'est à cette source, dit Abercius, que la Très-Sainte-Vierge prit le poisson sans l'opération d'un homme. Ainsi ce passage enseigne ouvertement la divinité de J.-C. et proclame la maternité divine de la bienheureuse Vierge.

V. 9. Καθαρῶς οὗ ἐδράξατο Παρθένος ἁγνή. Le mot δράσσεσθαι signifie étreindre dans sa main, prendre et accueillir, saluer et embrasser. Il se construit rarement avec l'accusatif : Baehr en fait la remarque au liv. iii, c. 14 d'Hérodote; celui-ci, du reste, s'en rapporte à Schleusner, qui, dans son lexique de l'Ancien Testament, observe que δράσσεσθαι est construit dans deux endroits avec l'accusatif. *Lev.*, v, 12, *Num.*, v. 26. En étudiant ces passages, je trouve que ce mot a le sens de serrer dans sa main; par conséquent, je pense qu'il vaut mieux corriger οὗ dans notre texte : j'ai aussi écrit καθαρῶς au lieu de καθαρόν qui empêchait les vers de marcher régulièrement. Et puis dans un passage qui fait évidemment allusion au v. 12 du Ps. ii, l'adverbe rendra mieux le בר que Symmaque a traduit par καθαρῶς, comme נשק traduit δράξασθε παιδείας dans Origène, et ἐπιλάβεσθε παιδείας καὶ ἐπιστήμης dans Hésychius, et καταφιλήσατε, *osculamini* selon Aquila, et προσκυνήσατε selon Symmaque; chez tous, dans le même sens, d'accueillir avec respect, ce qui ressemble merveilleusement à l'ἐδράξατο καθαρῶς. La Vierge Marie fut la première qui, sur la parole de l'Ange, soumit son intelligence aux mystères de la foi en croyant et confessant le Dieu fait homme. J'ai déjà parlé de Παρθένος ἁγνή : j'observe ici que le τοῦτον du vers suivant demande πίστις, et que ce poisson (τοῦτον ΙΧΘΥΝ) reçu dans le sein de la Vierge est le même qui se donne à manger à ses fidèles sous l'apparence du pain et du vin.

V. 10, 11. Καὶ τοῦτον παρέδωκε φίλοις ἔσθειν διαπαντός, οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου. Je n'ai besoin ici que de rappeler l'identité

de la doctrine catholique enseignée aujourd'hui avec celle que l'Église a enseignée dès les premiers temps du christianisme. Cette vérité, niée par des savants modernes, reçoit, grâce à Dieu, de jour en jour, une nouvelle confirmation par la découverte des monuments primitifs.

— Φίλοις, je ne m'oppose pas à ce qu'on traduise par *amicis* . et ainsi φίλος Θεοῦ trouve très-bien son équivalent dans *carus Dei*. Mais il me semble que ce mot a un sens encore plus spécial, celui d'ami intime, de disciple mis dans la confidence des secrets les plus cachés : Ὑμᾶς εἴρηκα φίλους, ὅτι πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ Πατρός μου ἐγνώρισα ὑμῖν Joan, xv, 14, 15. Et comme Πίστις signifie dans l'épigramme l'Église, d'où les fidèles prennent le nom Πιστοί, je vois que les φίλοι de cette Πίστις sont précisément ses enfants chéris qui écoutent sa parole et lui obéissent. Par suite le φίλος à mon sens dénote ici un si grand amour, que l'on mérite d'être appelé indifféremment tantôt φίλος et tantôt παῖς. On peut très-bien rapprocher de notre φίλοις le passage de la Genèse xviii, 17, où la version grecque a conservé τοῦ παιδός μου (c'est Dieu qui parle d'Abraham), et Philon a lu τοῦ φίλου μου (t. iii, p. 302, éd. Pfeiffer, 1787), dans un endroit auquel font allusion saint Jacques, *Ap.* chap. ii, v. 23, saint Clément Rom. *Ap.* I ad Cor., Clément d'Alex. *Pedag.* iii, 2. Παρέδωκε. Ici l'auteur de l'épitaphe introduit l'Église, qui communie elle-même les fidèles, de même que dans S. Sophrone (*Mirac. SS. Cyri et Johann.*, p. 429, ed. Maï, *Spic. Rom.*). Ἡ τοῦ Σωτῆρος νύμφη ἡ Ἐκκλησία τῶν ἐπικειμένων Χριστοῦ μυστηρίων τῷ Στεφάνῳ λαβοῦσα μετέδωκεν.

— Ἔσθειν, que dom Pitra substitue à ἐσθίειν, est précisément employé par saint Paul (I ad Cor. 26), quand il parle de la sainte communion. Ὁσάκις ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον, et 27 : ὥστε ὃς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον τοῦτον (cf. v. 29. Ὁ γὰρ ἐσθίων) ; et de même dans la célèbre épigraphe d'Autun on lit : Ἔσθιε π(ε)ινάων ἰχθὺν ἔχων παλάμαις, selon la correction que j'ai complétement vérifiée sur le monument.

— Que διαπαντός ne signifie pas ici *ex integro* comme d'autres le prétendent (1), cela me paraît clair ; Abercius n'a pas besoin de dire que la foi le donne tout entier, quand il a déjà dit qu'elle donne le pain et le

(1) Dom Pitra, dans le *Spic. Solesm.*, iii, p. 534 ; M. du Lac y substitue d'après mes observations les mots *sans fin* (*Univers*, 16 juillet 1848).

vin, qui sont l'ΙΧΘΥC; au contraire le διαπαντός développe très-bien ce passage de saint Matthieu, XXVIII, 20, où Jésus dit : Ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος : « Ego vobiscum sum omni-« bus diebus usque ad consummationem sæculi (1). »

— 11. Κέρασμα. C'est une chose très-connue que l'on consacre le vin mélangé d'un peu d'eau, et cela depuis le commencement du christianisme. Le κέρασμα peut donc avoir un sens chrétien. En outre, chacun sait (2) que κεραννύειν et *miscere* signifie simplement donner à boire (ἐπιχεῖν, *infundere*) : Κέρασαι δέ ἐστι τὸ ἐπιχεῖν οἶνον. Par suite il sera toujours douteux si l'on doit l'entendre de « vinum mixtum, tempera-« tum, » ou seulement de *vinum*, à moins que d'autres circonstances ne déterminent sa signification : tout comme chez les Hébreux מסך Ps. LXXIV, 7.

Cette épigraphe d'Abercius est, avec celle d'Autun, la seconde qui ne laisse aucun doute sur la foi primitive touchant l'Eucharistie; mais j'ose dire qu'elle est beaucoup plus précieuse que l'autre; parce que, outre cette vérité, elle démontre encore que Jésus-Christ, chef invisible de l'Église, a placé à la tête de cette société pour le représenter sur la terre le successeur de saint Pierre au siége duquel il a promis une durée immortelle. De plus, il confirme contre l'impie Nestorius la virginité perpétuelle de la Mère de Dieu, et sa maternité divine.

Voici maintenant l'épitaphe telle que je l'ai rétablie, j'en transcris le texte en majuscules, laissant en caractères ordinaires ce que j'ai cru devoir y ajouter ou corriger; et je renferme entre parenthèses les deux vers dont l'authenticité me paraît fort douteuse :

ΕΚΛΕΚΤΗC ΠΟΛΕΩC ΤΟΔΕ σῆμ' ΕΠΟΙΗCΑ ΠΟΛΙΤΗC
ΖΩΝ ΙΝΑ ΕΧΩ ΚΑΙΡΩ CΩΜΑΤΟC ΕΝΘΑ ΘΕCΙΝ
ΤΟΥΝΟΜΑ ΑΒΕΡΚΙΟC ΕΙΜΙ ΜΑΘΗΤΗC ΠΟΙΜΕΝΟC ΑΓΝΟΥ
ΟΥΤΟC ΓΑΡ ΜΕ ΕΔΙΔΑΞΕ θεοῦ τὰ ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΠΙCΤΑ

(1) Schleusner traduit *per omnem vitam vestram* Lex. v. αἰών : il suffira de lui opposer Jean Christophe Wolf : in *Evang.* S. Matt., p. 425. « Certe συντελεία τοῦ αἰῶνος Matt., XXIV, 3, Marc., XII, 4, et *Hebr.*, IX, 26, Matt., XIII, 39, 40 nonnisi finem universitatis rerum infert. »

(2) Je ne voudrais pas cependant dissimuler une interprétation donnée récemment dans l'*Univers*, et qui pourra devenir importante quand les textes l'auront confirmée (ce que je ne pense pas, quant à moi). M. Du Lac, donc, veut que κέρασμα indique le *vin mêlé au pain*.

ΕΙC ΡΩΜΗΝ ΟC ΕΠΕΜΨΕ ΜΕ σὴν ΒΑC'ΛΕΙΑΝ ΑΘΡΗCΑΙ
ΛΑΟΝ Δ' ΕΙΔΟΝ ΕΚΕΙ ΛΑΜΠΡΑΝ CΦΡΑΓΙΔΑ ΕΧΟΝΤΑ
ΚΑΙ CΥΝΟΜΗΓΥΡέαC Πέτρον καὶ ΠΑΥΛΟΝ ΕCΩΘΕΝ
ΚΑΙ ΣΥΡΙΗC ΠΕΔΟΝ ΕΙΔΟΝ ΚΑΙ ΑCΤΕΑ ΠΑΝΤΑ,
ΝΙΣΙΒΙΝ, ΕΥΦΡΑΤΗΝ ΔΙΑΒΑC, ΠΙCΤΙΣ ΔΕ ΠΡΟΗΓΕ
ΚΑΙ ΠΑΡΕΘΗΚΕ ΤΡΟΦΗΝ ΙΧΘΥΝ ζωῆς ΑΠΟ ΠΗΓΗC
ΠΑΜΜΕΓΕΘΗ ΚΑΘΑΡῶς Οὗ ΕΔΡΑΞΑΤΟ ΠΑΡΘΕΝΟC ΑΓΝΗ
ΚΑΙ ΤΟΥΤΟΝ ΠΑΡΕΔΩΚΕ ΦΙΛΟΙC ΕCΘΕΙΝ ΔΙΑΠΑΝΤΟC
ΟΙΝΟΝ ΧΡΗCΤΟΝ ΕΧΟΥCΑ ΚΕΡΑCΜΑ ΔΙΔΟΥCΑ ΜΕΤ ΑΡΤΟΥ

ΤΑΥΤΑ ΠΑΡΕCΤΩC ΕΙΠΟΝ ΑΒΕΡΚΙΟC ΩΔΕ ΓΡΑΦΗΝΑΙ
ΕΒΔΟΜΕΚΟCΤΟΝ ΕΤΟC ΚΑΙ ΔΕΥΤΕΡΟΝ ΗΓΟΝ ΑΛΗΘΩC
ΟΥ ΜΕΝΤΟΙ ΤΜΒΟΝ ΕΜΟΥ ΤΙΣ ΕΠΑΝΩ ΘΗCΕΙΕ
ΕΙΔΟΥΝ ΡΩΜΑΙΩΝ ΤΑΜΕΙΩ ΔΙCΧΙΛΙΑ ΧΡΥCΑ
ΚΑΙ ΧΡΗCΤΗ ΠΑΤΡΙΔΙ ΘΗCΕΙ ΔΙCΧΙΛΙΑ ΧΡΥCΑ

IV

APPRÉCIATION DES VERS SIBYLLINS CITÉS PAR DOM PITRA, POUR MONTRER DES RESSEMBLANCES ENTRE LEDIT VERS ET QUELQUES PHRASES DE L'ÉPITAPHE D'ABERCIUS.

Dom Pitra voit dans cette poésie une ressemblance frappante avec quelques vers sibyllins. Il en trouve d'abord un indice dans le vers cité tout à l'heure à l'occasion de πηγή (v. 13); mais ce πηγῆς du vers sibyllin est à bon droit controversé. Un autre Ms. donne ῥίζης : Lactance transcrit πήρης qu'il traduit par *perionis* et par *pera : At illi quinque panes et duo pisces in* PERA *se habere dixerunt*. On ne doit pas tenir compte de l'édition de Lactance donnée par Alde et où on lit πηγῆς, puisque cette version peut venir, comme il n'arrive que trop souvent de la main de l'éditeur. Quatre Mss. inédits portent σπειρῆς (ainsi l'affirme Friedlieb dans le texte et dans les notes : Friedlieb, *Carm. sibyll.*, 1852, l. VI, 15 et p. LXVI; mais on doit lire σπείρης). Ainsi Maï, d'après le Ms. de l'Ambroisienne, lit (Σιβύλλης λόγος ΙΔ éd. Mil. 1817, p. 50), leçon passable, s'il était constant que le *reticulum panis* d'Horace (*Sat.* I, I, 47; cf. Juvén., *Sat.* XII, 60) s'est jamais appelé σπείρη, du moins à Alexandrie et dans le dialecte alexandrin. Aussi je m'en tiens à πήρη avec Opsopœus, Gallandi et M. Alexandre; le contexte m'y contraint. En effet, le poëte raconte en cet endroit les mi-

racles du Sauveur, et après avoir parlé de la résurrection des morts et de la guérison des malades, il ajoute v. 15 :

Ἐκ δὲ μιῆς πήρης ἄρτου κόρος ἔσσεται ἀνδρῶν.

Les monuments du IIIe, du IVe et du Ve siècle soit des peintures, soit des sarcophages, représentent Jésus-Christ entre deux apôtres et étendant les mains d'un côté sur une corbeille de pains, de l'autre sur deux poissons. Le rapprochement de πηγὴ et du vers sibyllin ne se soutient donc pas.

Dom Pitra s'appuie sur un autre endroit des vers sibyllins, le v. 339 du Ier livre où il lit :

Δώδεκα πληρώσει κοφίνους εἰς παρθένον ἁγνήν.

La Très-Sainte-Vierge, selon lui, se trouverait soit ici, soit dans le vers 14, appelée Παρθένος ἁγνή ; mais en appelant à ce vers sibyllin, il ne l'a pas expliqué, et l'on sait bien qu'il a toujours été et qu'il est encore d'un grand embarras pour tous les interprètes (V. *Galles*, Σιβυλλιακοὶ Χρησμοί, t. I, p. 183). Quant à moi, je crois que l'on y a mal à propos répété une finale qui revient dans le v. 270 du livre VIII :

Ἀντίτυπον μίμημα φέρων εἰς παρθένον ἁγνήν

au lieu de εἰς ἐλπίδα λαῶν, qui termine le v. 278 du même livre.

Δώδεκα πληρώσει κοφίνους εἰς ἐλπίδα λαῶν (al. πολλῶν).

Du reste s'il fallait soutenir la leçon εἰς παρθένον ἁγνήν, ce ne serait pas impossible. Le sens serait que le Rédempteur multipliera les pains et avec les restes fera remplir douze corbeilles, comme symbole de la chair virginale qu'il aurait donnée aux fidèles en nourriture. L'expression a précisément cette acception dans un autre vers sibyllin (le 279 du l. VIII) :

Αὐτὸς γὰρ κόσμῳ παραδώσει παρθένον ἁγνήν.

Je n'ignore pas que Friedlieb a fait disparaître ce vers dans son édition, bien qu'il eût très-bien pu l'y laisser, et se borner à avertir avec Castiglione qu'il n'était pas à sa place. Je le crois, aussi, moi, hors de son poste ; mais je ne suivrai pourtant pas dom Pitra qui le transforme

en le déplaçant et écrit : Αὐτὸν γὰρ κόσμῳ παραδώσει Παρθένος ἁγνή. Mais pourquoi nous enlever ainsi et sans motif sérieux un témoignage aussi solennel et je dirais presque unique, de la sainte Eucharistie dans les vers sibyllins?

A considérer le sens eucharistique, on ne saurait omettre ici que les paroles sont tirées de saint Paul, qui donne précisément le nom de παρθένον ἁγνήν à la chair pure et sans tache (*II ad Cor.*, c. II, 2). O Corinthiens, je vous ai fiancés à Jésus-Christ, de sorte que vous devez lui présenter votre âme et votre chair pure et exempte de toute souillure : παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ. Ailleurs, le même apôtre, en suivant le meilleur sens soutenu par saint Jérôme (*c. Jovinian.* IV, 2, pag. 150, éd. Martian., et par saint Méthode (*Conv. Virg.*, p. 49), éd. Possin et autres), appelle τὴν παρθένον le corps vierge dans le sens propre de ἄγαμος (*I Cor.* 7, c. VII, 36). Si quelqu'un ne comprend pas combien il est honorable de garder sa chair vierge, qu'il fasse ce qu'il jugera bien : εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει ; et au verset suivant se maintenir vierge, τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, est dit dans le même sens. Dans tous ces endroits, le substantif sous-entendu est σάρξ. Ainsi saint Méthode le supplée dans son *Conv. Virg.*, cité ci-dessus : Ὁ δυνάμενος καὶ φιλοτιμούμενος τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ σάρκα παρθένος, κρεῖττων ποιεῖ, et dans la suite : τὸν κρίνοντα τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ σάρκα παρθένον. Saint Nicète d'Aquileia s'exprime de la même manière : *Carnem servare virginem* (*In virg. Laps.* 48, pag. LXX, ed. Utini, 1810). Le cas de τὸ παρθένον, qui se voit en ce sens, p. 78, dans les oracles magiques imprimés par Galles à la fin des Σ. Χ cités ci-dessus, est extrêmement rare et n'est pas même sûr. Je ne prétends pas pour cela nier que la Sainte-Vierge pût être indiquée de cette manière, puisque la sibylle se donne à elle-même cette qualification au l. VIII, v. 358 : διὰ χειρὸς παρθένου ἁγνῆς ; je soutiens seulement que l'endroit cité ne peut pas servir de base à un rapprochement concluant et que la même phrase se lisant dans un passage célèbre de saint Paul, il est possible que l'auteur ait fait allusion à ce passage en appliquant l'expression à la Sainte-Vierge, bien que le sens précis du mot soit seulement l'absence de toute souillure. La sibylle donna le surnom de Vierge à la Mère de Dieu au v. 458 du l. VIII :

Παρθένου εκ Μαρίας λαγόνων ἀνέτελλε νέον φῶς :

mais, dans ce vers, elle ne joint pas l'épithète ἁγνή qui sert de motif au rapprochement fait par dom Pitra. Ainsi me paraît-il démontré que les rapports de l'Épitaphe avec les vers sibyllins ne sont pas bien établis.

V

L'ΙΧΘΥΣ DANS LES MONUMENTS DES CHRÉTIENS ET SA SIGNIFICATION EUCHARISTIQUE, D'APRÈS LE CHEVALIER J.-B. DE ROSSI (*De chistianis monumentis* ΙΧΘΥΝ *exhibentibus* (vol. III, *Spic. Solesm.*) (1).

Gli studii della Roma sotterranea cominciarono a Roma colla scoperta del cimitero di S. Priscilla avvenuta nel 1578 ed ebbero cultori dottissimi Cesare Baronio, Giovanni Macario, Alfonso Ciacconio, Filippo de Winghe. Giovanni Macario compose e preparò alle stampe un' opera d'istituzione intorno alle pitture e sculture cristiane sì delle chiese come dei cimeteri. Il manoscritto di lui lungo tempo fu cercato indarno, e finalmente trovato è venuto ora alla luce qui in Parigi co' miei commenti. Filippo de Winghe lasciò una raccolta d'iscrizioni copiate la maggior parte dalle chiese di Roma, ed un libro di pitture cemeteriali, citate poi dal Macario e dal Rosweido, che se ne giovarono. Dopo di loro Giovanni Bosio, ampliate le ricerche, scrisse diffusamente delle catacombe; l' opera di lui fu poi edita dal Severano e dall' Aringhi che vi fecero notabili aggiunte. A questo fan seguito il Boldetti, i Marangoni ed il Bottari, ma la miglior copia di dottrina si deve al nostro P. Lupi ed al pio senatore Filippo Buonarotti. Queste ricerche sono state richiamate a novella vita dal P. Giuseppe Marchi, che può dirsi il Macario dei nostri tempi. Il P. Marchi grandi passi ha fatto fare agli studii architettonici della Roma sotteranea; inoltre le interpretazioni delle pitture e delle sculture cristiane dei primi secoli ricevono da lui un quotidiano indirizzo. Questi medesimi studii sopra il cristianesimo primitivo vediamo ora con sommo piacere intrapresi qui in Francia e nella Germania; che non può arrecare se non gran bene alla unità della fede

(1) Cet article a été publié à Rome, la première fois, par la *Civiltà Cattolica*, 1856, p. 571 seq.

ed alla verità del domma, ciccome vediamo col fatto spesso accadere n Roma, ove, deposti i pregiudizii bevuti col latte, alla presenza dei monumenti le pecorelle erranti ritornano nell' ovile di Cristo.

Di questi rinnovati studii un ottimo frutto cogliamo già nella eccellente dissertazione del cav. De Rossi, stampata da dom Pitra (*Spicilegium Solesmense*, tom. III, da pagina 545 a pagina 577) che ha per titolo *De christianis monumentis* ἰχθύν *exhibentibus*. Molti avevano scritto finora sopra questo simbolo del cristianesimo primitivo, ma il de Rossi ce ne parla in maniera assai più soddisfacente e scientifica. Egli dimostra che l'uso di questo simbolo sulle tavole sepolcrali e sulle gemme era già divenuto assai raro al quarto secolo, e che non v'ha finora vestigio sicuro d'alcun monumento del quinto che lo adoperi. Mette quindi naturalmente da parte quelle opere d'arte, nelle quali, sia l'acrostichide ΙΧΘΥϹ, sia la figura del pesce, si riproduce : ove non più la disciplina dell'arcano, ma una pia reminicenza ne consigliava l' uso. La serie dei monumenti data dal de Rossi riceve qualche aggiunta da dom Pitra ivi medesimo e dall' articolo del sig. Edmondo Le Blant inserito nell'*Athén. français, Bull. archéol.* 1856, *février*.

Nella seconda parte intraprende la spiegazione di alcune figure simboliche che più spesso accompagnano il pesce sui monumenti cimeteriali, ed esprime la sua opinione che la colomba coll' ulivo sia l'equivalente della frase SPIRITVS IN PACE, SPIRITVS TVVS IN PACE, e l'ancora con uno o due pesci d'appresso sia il simbolo della speranza; e la conferma facendo osservare che la medesima ancora trovasi scolpita sempre sui monumenti nei quali leggonsi i nomi di *Spes*, e però che ivi probabilmente tenga luogo di un tipo parlante del nome proprio SPES portato dalla defonta.

Vede in terzo luogo unite insieme le simboliche figure del pesce e della nave, ed interpreta la nave figurar la Chiesa, il pesce Gesù Cristo che la sostiene.

In fine tratta del pesce unito al pane, e in questa unione vede nel pesce una significazione eucaristica non meno che nel miracolo della multiplicazione. Così, dic' egli, non l'intesero altri finora; e certamente io non veggo che i SS. Padri abbiano mai dato a quel miracolo tale spiegazione nei loro scritti pervenuti a noi.

Resterebbe, pare ame, questo silenzio inesplicabile se non potessimo supporre che quella ragione di simbolismo nascesse di per sè dall' avvicinare i due simboli, il pane siccome antitipo del corpo di Cristo, ed il pesce siccome determinativo di esso in forza delle sigle misteriose ΙΧΘΥC che ne compongono il nome. Poscia perocchè nei due miracoli della moltiplicazione occorrevano i pesci e il pane, anche questi si fossero adottati colla presenza degli Apostoli a rappresentare lo stesso mistero. La cosa sarà quindi rimasta al tutto locale senza che i SS. PP. i quali sì il pesce come il pane hanno apertissimamente dichiarato essere simboli della carne di G. C., della sua umanità (e però della eucaristia), siansi mai serviti di quelle moltiplicazioni per ricavarne un eucaristico senso.

Le cene allegate dal de Rossi ove apparisce un pesce messo dinanzi agli Apostoli e dodici od otto o sette o cinque ceste di pane davanti, significano certamente il miracolo del pane e del pesce moltiplicato tradotto a significato eucaristico, non avendo verun altro vincolo di riunione in una sola scena le ceste numerose con lo scarso numero dei sette apostoli che si erano preparato un cibo sufficiente : ὀψάριον καὶ ἄρτον, Ioh. xxi, 9 ; nè potendo esser ragionevole che l'artista volesse dipingere così una cena regolare di poche persone. Il significato eucaristico dei pani nella cesta del nuovo dipinto edito dal de Rossi (*Spic. Solesm.* tav. i, n. 3) vien determinato dal pesce senza dubbio. Da questo lato la fede primitiva di tal sacramento trova un altro monumento, che avrei voluto veder citato a tal proposito. Il Bottari nella tav. clviii aveva senza capirla sott'occhio la cena eucaristica nalla stupenda pittura del cimitero di Priscilla, ove figuransi sette fedeli che hanno già gustato il pane degli angeli e sono ginocchioni in movenze varie chi ad esprimerne la dolcezza (cf. μελιηδὴς ψωμός nell'epigr. di Autun) colle mani accostate alla bocca, chi ad indicare col dito il Salvatore (dipinto certamente nel quadro di mezzo che il Bottari assicura perito) che si è degnato farsi lor cibo, chi in un'estasi di amore e di stupore insieme a sì tenero padre e pastore rivolto. Ma per determinare la rappresentanza pose il pittore davanti a ciascuno un pane tetrablomo, e fra questi pani, che son sette, due pesci : inoltre sette ceste ripiene di pane schierò loro davanti. I due pesci non possono riferirsi qui al miracolo della moltiplicazione ripu-

gnandovi i sette pani : perocchè cinque pani e non sette furono presentati a Gesù insieme ai due pesci, Matt., VII, 10, Marc., VI, 41, Luc., IX, 13. E quando la seconda volta moltiplicò i pani e i pesci, coi sette pani non due pesci, ma pochi pesciolini furono, secondo la testimonianza concorde di S. Matteo, IV, 34 e di S. Marco, VIII, 7 : i cofani o ceste poi che furono dodici nel primo miracolo, furono sette nel secondo. Per trovar quindi il miracolo della moltiplicazione voluto dal Bottari converebbe sostenere che il pittore ha confuse le due narrazioni, sostituendo ai pochi pesciolini della seconda moltiplicazione i due pesci della prima. Il suppor questo sbaglio per fermo non sarebbe una difficoltà insormontabile, come è a' miei occhi l'abito di che ha vestito dette figure. Perocchè la tunica *podère,* e l'*alicula* o pellegrina non sono abiti che nei monumenti christiani di Roma adoperinsi a vestirne mai gli ebrei, e neanche così insieme uniti furono mai in Roma un costume civile. Il Buonarotti ottimamente pose nei *Vetri,* pag. 79, che vi aveva degli abiti usati dai fedeli nelle cerimonie religiose, cioè quando si recavano alla chiesa ad orare ed a comunicare; fra i quali notò una tal maniera di panno quadrilungo simile in tutto ad una tal sorta di corto mantello, che si adattava nei viaggi sulle spalle, ed a cui suole conseruare il nome di *Lacerna.* Io lo direi piuttosto *alicula;* ma in sostanza il suo uero nome finora ci è ignoto : bisogna per altro ben guadarsi di crederlo l'*orarium* verso la qual opinione si mostra assai proclive il Buonarotti, e vi dà poi tutto l'assenso il P. Krazer domenicano, *De Liturgiis,* 1786, pag. 299. Viennæ Vindel.

La moltiplicazione dei pani e dei pesci non ho trovato, come ho detto, richiamarsi dai SS. Padri ad un significato eucaristico; ciò non ostante, tale applicazione si vede nelle pitture cemeteriali. Qualche cosa solo, ma in confuso io ricavo da S. Paolino (ep. XIII *ad Pammachium,* II); non costando se egli parli piuttosto, come io credo, della fede nella incarnazione, e mi vi inducono le parole *ineffabilibus panis et carnis fontibus esurientes fidem populos carnaliter satians*, o della transustanziazione.

Nella tavola I pubblicata dal de Rossi vedesi al n° 3 una cesta tessuta di giunchi, dall'ingraticolato dei quali ei vede trasparire, cede egli un vaso di vetro ricolmo di vino, e nelle acque (non già a terra come

la pittura edita lo rappresenta) un vivo pesce. Egualmente il P. Marchi vede nel pesce che « guizza vivo vivo sotto il bicchiere pien divino con le cinque ciambellette intorno all'orlo (sono sue parole) la significazione eucaristica. » Fece quindi dipingere questo gruppo in due luoghi nel museo cristiano del Laterano; avverte però che tale interpretazione riceve una buona conferma dai sacramenti in altra stanza espressi. Le parole di lui sono qui necessarie perchè danno una esatta idea della scoperta : « Le pitture della camera, dic' egli, sono così combinate. Il sacerdote batte la rupe e l'acqua vi scorre sotto : nell'acqua stessa il sacerdote vi ha gittato l'amo e sta traendovi il pesce che all' amo si è attacato : segue il sacerdote che impone le mani sopra un giovanetto : quindi il paralitico col letto in ispalla ; poi il sacerdote che prepara il pane per darlo alla donna orante. Il battesimo, la cresima, la penitenza, sono effigiati nei loro simboli e così l'encaristia. Ma sul piattino a cui il sacerdote stende la mano, il pesce non é visibile agli occhi del corpo, quantunque sia necessario il vederlo con la ragione. L'umidità non lascia scorgere su quel piatto, se non che una materia nerastra. Nel cimetero v'è una distanza considerevole tra questi simboli e quello della triglia col bicchiere di vino e le cinque particelle di pane all'intorno; ma per quanta sia la distanza non si può nè si deve separare un segno dall'altro, quando voglia darsi conto dei modi diversi di rappresentare quel vitale mistero. » Il cavaliere de Rossi parla appunto in questi sensi, e riconosce non meno che il P. Marchi in queste rappresentanze simboliche figurarsi il sacramento del battesimo nel gruppo della figura che impone la mano sul giovanetto, e della eucaristia nel cesto dei pani e nel sacerdote alla mensa eucaristica. Ricorda in fine la rappresentanza del pescatore, che crede essere simbolo del battesimo.

Questa è la somma delle discussioni fatte nell'istruttivo lavoro del cavaliere de Rossi : *De christianis monumentis ἰχθύν exhibentibus,* e che d'ora in poi dovrà essere studiato bene da coloro che o s'iniziano in questi studii, ovvero vogliono disputarne con profitto.

INSCRIPTION DE PECTORIUS.

I

L'inscription chrétienne d'Autun a fait grand bruit en Europe; car elle a été commentée en Italie, en France, en Allemagne, en Prusse, en Angleterre et en Belgique, depuis 1839 jusqu'en 1854.

Le catalogue des savants qui en ont entrepris l'explication a été publié tout récemment par dom Pitra, dans le premier volume du *Spicilége de Solesmes,* et M. François Lenormant l'a donné plus complet dans le quatrième volume des *Mélanges d'archéologie et d'histoire.*

Malgré les nombreuses publications qui se sont succédé, le texte n'a cependant reçu aucun amendement, dans les passages surtout qui en réclamaient le plus. Cependant le P. Secchi, dès l'an 1840, avait recommandé avec beaucoup d'instance de le revoir attentivement (*Epigramma greco-cristiano,* etc., p. 11, de l'édition séparée).

J'entreprends donc cette révision, après avoir bien étudié le monument sur un moule en plâtre que je possède, sans quoi je n'aurais pas osé entrer en lice. Prévoyant que chacun désirerait avoir sous les yeux un calque fidèle de l'inscription, si gravement endommagée et si difficile à déchiffrer, j'en offre le *fac-simile* photographié, réduit au quart de l'original. J'espère que ce moyen ne permettra pas d'en appeler dans la suite à une copie plus exacte ou mieux conduite (1).

Pour entrer en matière, je donnerai les observations qui résultent de ma lecture.

(1) Ce *fac-simile* est en vente chez l'Éditeur, à Paris, 7, rue du Cloître Saint-Benoît.



TEXTE DE L'INSCRIPTION.

V. 5. Il n'y a aucune certitude au sujet des initiales BP, d'on l'on déduit βρῶσιν ou βρῶμον. On reconnaît seulement dans les traits à demi effacés quelques lignes droites.

V. 6. Le P. Secchi a lu ΠΙΝΕ ΔΥΟΙΝ sur sa copie. Dom Pitra y a vu ΠΙΝΕΛΑΒωΝ. M. F. Lenormant adopte la leçon de dom Pitra; mais il veut que l'Α ait été écrit d'un caractère plus petit ΛᴬΒωΝ. D'après la gravure donnée par dom Pitra dans le *Spicilége de Solesmes,* t. 1, pl. n. 1, et d'après celle de M. F. Lenormant, *Mélanges,* IV, p. 117, il faudrait supposer que l'ω avait été, lui aussi, gravé en petit caractère, ce qui est tout à fait invraisemblable; car le sculpteur n'a employé de lettres plus petites qu'à la fin des vers, et jamais au commencement, comme on peut le voir dans le dessin même de dom Pitra. Ce fait semble démontrer qu'en employant des caractères différents l'ouvrier ne suivait pas un système en honneur de son temps, mais qu'il faisait ce qu'exigeait de lui le peu de largeur de son marbre. La vraie leçon est donc cachée au milieu des traits qu'ont reproduits avec une exactitude presque parfaite dom Pitra et M. Lenormant. Il suffit pour la trouver d'avoir égard à la règle d'épigraphie donnée plus haut.

Cette règle m'avait conduit à lire ΠΙΝΑωΝ, avant même que j'eusse étudié le calque de l'inscription; aujourd'hui que j'ai vu le monument, j'affirme que ma conjecture s'est changée en une certitude complète, et que c'est là ce qu'il porte (1).

V. 7. Les diverses leçons données pour le premier mot ont toutes été recueillies par M. Lenormant, *Mélanges,* p. 121. Dom Pitra lut d'abord ΙΧΘΥϹ ΧΕΥΟΙΤ' ΑΡΑ (ἆρα); puis ΙΧΘΥΙ ΧΕΥΟΙΤ' ΑΡΑ (ἀρά), avec Borret et Leemans. Le P. Secchi donne ΙΧΘΥΙ ΧΗΡΕΙΑ ΓΑΛΙΛΑΙω. Franz vit la première fois ΙΧω ΧΕΥΟΙ ΓΑΙΑ; la seconde ΙΧΘΥϹ ΙΧΘΥΙ ΓΑΡ ΓΑΛΙΛΑΙω : cette dernière leçon a été adoptée par Windischmann. M. Pierquin de Gembloux lit ΙΧΟΡΙ ΧΑΙΡΟΙ ΓΑΙΑ, guidé probablement

(1) Πινάων est mis pour Πεινάων qui a la pénultième longue comme tous les participes présents, quand ils ne se contractent pas.

par le mot Ἰχῶ de Franz. Wordsworth écrit ΙΧΘΥϹ ΧΑΙΡЄ ΜΟΙ ΑΡΑ (ἆρα); M. Dübner, ΙΧΘΥΙ ΧΡΕΙѠ ΓΑΡ ΓΑΛΙΛΑΙѠ; enfin M. Lenormant propose ΙΧΘΥ ΧΑΡΙΖѠΝ Μ' ΑΡΑ (ἆρα). Cependant la pierre, d'après le dessin même de dom Pitra, ne peut recevoir que treize lettres avant le mot ΛΙΛΑΙѠ. De ces treize lettres, les six premières sont transcrites de la même manière par dom Pitra ΙΧΘΥΧϹ, et M. Lenormant ΙΧΘΥΧϹ, auxquels je pourrai joindre la copie envoyée au P. Secchi ΙΧΘΥΙΧΙ; il en est de même des cinq dernières, qui sont \ΡΑΡΑ chez dom Pitra, ΛΡΑΡΑ, chez M. Lenormant. Il n'en reste donc plus que deux à déterminer; ce sont celles du milieu, omises dans l'une et l'autre des reproductions mentionnées. Je ferai observer que l'on doit rejeter avant tout examen les leçons qui introduisent plus de deux lettres, et celles qui ne sont pas, pour les onze autres, conformes aux deux copies que tous auraient dû suivre. Quant à moi, le véritable texte me paraît être ΙΧΘΥ ΧЄΙΡΑΡΑΡΑ (1).

V. 8. Les sentiments n'ont pas été moins différents au sujet du premier mot de ce vers. Dom Pitra adopta d'abord ЄΥЄΙΔΟΙ; et M. Lenormant a conservé cette leçon. Le P. Secchi avait lu ЄΥЄΙΔЄΙΝ, qui fut admis par dom Pitra dans sa seconde publication; mais, dans la troisième, il écrivit ϹΥΘΙ ΜΟΙ ΗΓΗΤΗΡ. Les autres gardent la première lettre, c'est-à-dire le Ϲ. Aussi Franz donne-t-il ϹΥ ЄΙ ΚΟΙΜΗΤΗΡ; Windischmann ϹΥ ЄΙ ΔЄΙΠΝΗΤΗΡ; Wordsworth ϹΟΥ ЄΛΘ ΗΠΗΤΗΡ; enfin M. Dübner, ϹΥΘΙ ΛΟϹϹΗΤΗΡ. En cet endroit le marbre n'est pas moins usé que dans le vers précédent et les suivants; à mes yeux, la pierre ne fournit pas d'autre leçon que ЄΥЄΙΛѠ, ou ЄΥЄΙΔѠ. Sur ce dernier élément, il suffit de remarquer que le troisième jambage est courbe et non droit. Ainsi on ne peut pas admettre la leçon ЄΥЄΙΔΟΙ.

V. 9. — Dans la dernière partie, dom Pitra lit ΟϹΙΝ. Peut-être n'y faut-il voir qu'une faute du lithographe : dans les premières copies du P. Secchi et de dom Pitra lui-même, la lettre minuscule était marquée. M. Lenormant donne ΟΙϹΙΝ; la pierre porte Ο'ϹΙΝ.

(1) Le graveur a omis l'E ou l'A de XEIP : le mot APAPA est employé par les poëtes, qui omettent l'argument temporel de la seconde syllabe, tout en la faisant longue; comme on peut le voir dans la *Théogonie* d'Hésiode au vers 608 : Ἄκοιτιν ἀραρυῖαν πραπίδεσσι (cf. Passow, *Handwœrterb. der Griech. Spache*, v. Ἄρω).

V. 11. — Ici encore on a émis des opinions bien diverses, parce que jusqu'à présent personne n'avait fait observer que la dernière lettre O avait été effacée dès la première pose de la pierre, soit qu'elle eût été ajoutée par erreur, soit, comme il me paraît plus vraisemblable, que l'ouvrier y ait été contraint par le défaut d'un espace envahi peut-être par quelque détail d'architecture. Plus haut, cette cause l'avait obligé de resserrer la fin de ses vers. Ici, quand déjà il avait gravé ΠΕΚΤΟΡΙΟ, il lui aura fallu biffer l'O et changer PI en PIY. L'O final a évidemment été effacé. D'ailleurs l'espace à suppléer ne peut contenir les lettres nécessaires pour terminer l'hexamètre, soit qu'on veuille mettre avec le P. Secchi ἱλασθεὶς υἱοῦ σέο; ou, avec la première édition de dom Pitra, ἡσυχία σωτῆρος, ou enfin, avec M. Lenormant, ἰχθύος εἰρήνῃ σέο.

II

NOTES SUR L'INTERPRÉTATION DE L'INSCRIPTION.

Les suppléments et les corrections imaginés par celui qui se sert d'une copie inexacte ne peuvent être d'aucune utilité : on doit même les regarder comme une pure perte de temps. Je ne chercherai donc point à provoquer les passions sans profit pour la science. J'en viens à mon but.

V. 1-4. — Tous ceux qui jusqu'ici ont tourmenté cette poésie chrétienne reconnaissent d'un commun accord que, dans ces quatre vers, il est question du baptême; et, de plus, que le discours s'adresse à un homme qui n'a pas encore reçu ce sacrement. *In priore parte,* écrit dom Pitra, *alloqui videtur quidam antistes baptizandos, ut sacra rite capessant* (p. 557, IX). C'est aussi l'opinion de M. Franz dans le nouveau commentaire édité par dom Pitra, *Spic. Solesm.*, p. 560. C'est encore celle de M. Leemans, et de M. Dübner rapportée dans le même ouvrage, p. 562. Le P. Secchi et M. Wordsworth seuls rapportent les premières paroles ἰχθύος οὐρανίου θεῖον γένος à Jésus-Christ mis en scène par le poëte pour appeler tous les peuples au salut. Cette explication a été rejetée par Franz qui, dans γένος, voit tous les apôtres ou l'un d'eux.

Dom Pitra se contente d'y voir quelque évêque, *quemdam antisti-*

tem, qui exhorte le catéchumène à *Christum confiteri ore primum, deinde opere, ut in illo baptizatus vitam adipiscaris immortalem.* D'où *fide instructa viaque strata ad baptismum ad majora pergitur.* C'est ainsi qu'il commente les mots τὴν σὴν, φίλε, θάλπεο ψυχὴν κ. τ. λ. Mais en admettant ce sens, la signification des deux premiers vers est dans un désaccord complet avec celle des deux suivants, qu'il explique ainsi : *assumpta vita immortali sacratis in lymphis,* ce qui veut dire : Puisque vous avez déjà été baptisés. Il est évident qu'il aurait dû transcrire λαϐῶν, *assumpturus vitam,* et non λαϐών qu'il traduit *assumpta vita.*

Franz est plus conséquent avec lui-même; mais je ne sais comment il pourrait mettre d'accord l'idée contenue dans le mot θάλπω, qu'il traduit *foveo,* avec celle de la régénération sacramentelle qui, selon lui, est louée dans ce passage : *laudatur baptismus.* Le baptême n'est pas un remède qui réchauffe, qui raffermisse l'âme, θάλπει, ἀναψύχει (cf. Eust. Thess. in *hymn. Damasc.*, p. 211, 43, ed. Maï *Spic.*, Hom. v); c'est le sacrement de la régénération, χάρισμα υἱοθεσίας. Basil. M. in *Exhort. ad bapt.*, p. 481. T. II, hom. XIII, p. 117, éd. Paris, 1730. Le P. Secchi, auquel dom Pitra préfère Franz (*alia forte et saniora edidit*, p. 560), pensant qu'il s'agissait ici du baptême, comme l'ont pensé après lui dom Pitra et Franz, avait substitué ΘΑΠΤЄ au mot ΘΑΠϹЄ que portait sa copie. Il se mettait par là en harmonie avec le langage des Saints Pères, qui s'accordent à voir dans la cérémonie de l'immersion une image de la mort et de la sépulture; tandis que l'émersion représente la résurrection à une vie nouvelle. S. Greg. Nazianz. or. XL, p. 642, Bill., συνταφῶμεν Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος, ἵνα καὶ συναναστῶμεν, et dans le *Carm.* 72, v. 164, εὖτε, λοετρῷ Θαπτομένου θανάτοιο παλίσσυτος ἐς φάος ἔλθω. On lit les mêmes paroles dans saint Basile *ad Bapt.*, hom. XIII, ἀνάστασιν τὴν ἐν τριημέρῳ γενομένην τῷ χρόνῳ ἀποκρινόμεθα. Ambr., l. II, *de sacram.*, c. VI : « Dixisti credo, et mersisti, id est sepultus es ». Dionys. Areop., *de eccl. Hier,*, c. XI : οἰκείως ἡ δι' ὕδατος ὁλικὴ κάλυψις εἰς τὴν τοῦ θανάτου καὶ τοῦ τῆς ταφῆς ἀειδοῦς εἰκόνα παρείληπται. Theophyl., ad v. 12, c. II, *ad Coloss.*, p. 650 : ὁ βαπτισθεὶς συνθάπτεται τῷ Χριστῷ, διὰ τῶν τριῶν καταδύσεων τὴν τριήμερον ταφὴν τοῦ Κυρίου σχηματίζων καὶ ἀποθνήσκων ὅσον γε κατὰ τὸν παλαιὸν καὶ ἁμαρτητικὸν ἄνθρωπον. S. Basile dit de même Hom. XIII *ad Bapt.*, et à la page 638, τὴν ἁμαρτίαν συνθάπτεσθαι τῷ ὕδατι. Le

même saint dit au v. 22 du ps. 33 : οἱ ἀποθανόντες τῷ Χριστῷ ἐν ἀγαθῷ θανάτῳ γεγόνασι. Cf. S. Greg. Nyss., *orat. in asc. Dni,* t. III, p. 442; et *orat. catech.*, c. XXV, t. III, p. 99 : S. Basil. *Exhort. ad bapt.*, Hom. XIII. Cf. S. Joan. Damasc., l. IV, *de orth. fide,* c. XVII; *Constit. apost.*, III, c. XVII, p. 101. ed. Gall.; Athan., quæst. 94, *de parab. Script.,* II; Chrysost., in cap. III Joan. ad v. 5, etc., etc. Mais θάλπειν ψυχὴν ὕδασιν ne se rencontre jamais dans la doctrine catholique pour signifier le baptême. Aussi le P. Secchi, persuadé comme dom Pitra qu'il s'agissait ici du baptême, a-t-il eu raison de soutenir que θάλπειν donnait un sens ridicule, un *concetto ridicolo* (cf. dom Pitra, *op. cit.*, p. 560).

Quant à moi, je ne trouve aucune difficulté dans le troisième et dans le quatrième vers, parce que je ne veux pas me la créer dans le premier et dans le second. Et, en vérité, quel besoin y a-t-il de faire rapporter γένος ἰχθύος aux apôtres ou à quelques *antistes,* si λαβών peut signifier tout simplement *celui qui a reçu?* Voici donc comme je traduis :

« O fils du Dieu fait homme, conservez cette innocence que vous avez reçue dans les eaux du baptême ! » Ou mot à mot : « O race divine du céleste poisson, conservez pur et chaste votre cœur, puisque vous avez reçu le lavage des eaux immortelles dans les eaux qui jaillissent de la source divine parmi les hommes mortels ! »

On n'ignore pas que γένος ἰχθύος signifie les baptisés. Tous les commentateurs ont cité à l'envi le *filius* ἰχθύος de saint Jérôme, *ep. ad Chrom.* J'y ajouterai un texte remarquable de saint Chrysostome, *in Prov. Salom.*, cap. VI, v. 17, éd. Maï, Bibl. PP., t. IV, p. 164, où il appelle le Sauveur *Père du baptisé :* Οἱ τὸ τῆς υἱοθεσίας ἔχοντες χάρισμα καὶ ὑπὸ τὸν αὐτὸν ὄντες πατέρα Χριστόν. Voilà pourquoi saint Cyrille de Jérusalem, dans sa Catéchèse 17, c. X, appelle Jésus-Christ τῆς δευτέρας γενέσεως ποιητήν; et saint Cyrille d'Alexandrie dit dans ses *Commentaires sur saint Luc,* éd Maï, Bibl. PP., t. II, p. 118 : Πιστευόντων καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ υἱοθετουμένων. Des eaux baptismales, nous sortons enfants de Jésus-Christ; c'est ce qui fait dire à saint Basile de Séleucie, *orat.*, XXVII, p. 287, que ὕδωρ ἔτικτε, et que ἐν ὕδασι μήτρα κατεσκευάζετο οὐρανοπολίτας ὠδίνουσα; c'est d'après la même idée qu'à la page 237, il appelle les fidèles : fils de la fontaine du Saint-Esprit, οἱ τῆς τοῦ πνεύματος κολυμβήθρας υἱοί. Cf. S. Paul. Nol., 198, éd. Murat. Ainsi, saint Hippolyte,

p. 262, éd. Fabr., saint Cyrille, *Procatech.*, et saint Basile, *Exhort ad Bapt.*, Hom. XIII, p. 117, avec saint Chrysostome, s'accordent à nommer le baptême υἱοεθεσίας χάρισμα.

Les baptisés sont donc, pour parler le langage des Pères, les fils de Jésus-Christ et les fils de la fontaine; et puisque Jésus-Christ les régénère dans les eaux, qu'elles reçoivent leurs forces à regendrer du *piscis qui in baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur* (Optat. Milèv. III, p. 61, ed. priori), il n'est pas surprenant que le poëte les ait appelés fils du poisson. D'ailleurs, le mot ἰχθύς, d'après sa signification dans l'acrostiche, nous désigne encore comme les enfants de Jésus-Christ, les fils du Dieu-Sauveur : c'est ce qui nous renvoie à la conclusion que j'ai tirée ci-dessus des textes des Saints Pères. J'ajoute ici que, dans ce sens, les chrétiens sont également dits enfants de Dieu, notamment par saint Cyrille d'Alexandrie, c. II, *in Lucam,* p. 181, éd. Maï, Bibl. PP., II, p. 181 : Ὁ βαπτιζόμενος σφραγίδα τὸν Χριστὸν ἐν ἑαυτῷ τυπωσάμενος εἰς υἱοθεσίαν Θεοῦ ἀναγράφεται. Cf. *ibid.*, 121, et ses commentaires à l'*ep.* I *ad Cor.*, XV, 20, éd. Maï, Bibl. PP., III, 75 : Διὰ πίστεως γεγόνασι κοινωνοί, καὶ τὸ τῆς υἱοθεσίας ἐκπεπλουτήκασι πνεῦμα; et saint Nicéphore, dans les *Antirrhetica* contre Eusèbe, éd. Pitra, *Spic. Solesm.*, I, p. 413 : Διὰ πίστεως καὶ ἁγιασμοῦ τέκνα Θεοῦ χρηματίζομεν ταῖς πνευματικαῖς ὠδῖσιν ἀναγεννώμενοι. Mais je me garderai bien de citer ici avec Rara (*Annal. de philos. chrét.*, 1843, p. 234) les paroles de saint Paul, *Act.* XVII, 29, dont cependant dom Pitra se sert dans la note 3, p. 557, parce qu'il n'y est pas question de la filiation d'adoption, mais de celle de création que l'Apôtre rappelait seule en cet endroit à l'aréopage. Quant aux mots ἤτορι σεμνῷ χρῆσθαι, ils sont commentés par saint Paulin. Maï, *Class. Auct.*, V, p. 373 :

Sit mihi justitiæ studium, custodia veri,
Sit purum corpus, sit sine labe animus.

De plus, χρῆσθαι ἤτορι σεμνῷ a le même sens que χρῆσθαι σεμνότητι, σωφροσύνῃ. On peut lire dans les Saints Pères les homélies aux nouveaux baptisés : elles sont pleines de ces exhortations à conserver fidèlement la grâce reçue dans le baptême, à vivre comme le demande la promesse de renoncer au démon, au monde et à la chair. Ils répètent les mêmes choses à ceux qui se préparent au baptême, et, dans maintes occasions,

ils les redisent encore à tous les fidèles en leur reprochant de ne pas vivre selon leur profession. C'est ce que nous apprend saint Méthode, *Conviv. virgin.*, p. 7, éd. Possin, lorsqu'il nous dit : Ἀόκνως κατακούειν λόγον μὴ ἀπολήγωσιν· parce que αἱ ἄλογοι πᾶσαι τοῖς μαθήμασιν ἀποστύφονται τοῦ σώματος ἐπιθυμίαι. Cf. le Physiologue, *Spic. Solesm.*, III, 364, et le texte latin donné par le P. Cahier, *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, II, 203 : « Tu igitur, christiane homo, qui ex aqua et spiritu iam renatus es, « ingredere ad intelligibiles et spirituales aquas, id est, in altitudinem « præceptorum Christi, et inde sume tibi spirituales et mundissimos « cibos quos numerat Apostolus. » *Gal.* V, 22. Je ne peux pas omettre ici, sans mériter quelque blâme, saint Clément Romain qui, dans ses *Recognitiones*, 10, Bibl. PP. selecta, éd. Gersdorf, 1838, nous a dit : « Cum regeneratus fueris, ex operibus bonis, ostende in te similitudi- « nem eius qui te genuit patris. » Cf. saint Méthode nommé ci-dessus, *Conviv. virg.*, p. 54, éd. Possin.

V. 2. Λαβών, etc. Le P. Secchi avait suppléé φωνήν, parce que la copie de la pierre qui lui avait été remise portait ΛΑΛΩ... Dom Pitra avait lu ΔΑΛΩ (*Annal. de philos. chrét.*, t. XIX, p. 197), et suppléé ΛΑΛΩσάμενον pris pour δηλωσάμενον, sans faire attention que la première syllabe est longue dans le dialecte qu'il suppose. Mais la pierre porte ΛΑΒΩΝ : il n'est donc pas difficile de suppléer πηγήν ; je choisis ce mot de préférence, parce que λαμβάνειν πηγὴν ὕδατος équivaut à λαμβάνειν ὕδωρ, c'est-à-dire χάριν, πνεῦμα, d'après saint Cyrille de Jérusalem, *Procatech.*, c. XV, τὴν πνευματικὴν χάριν ὕδωρ ὠνόμασεν ; et saint Cyrille d'Alexandrie, *in Epist. I ad Cor.*, X, 1, éd Maï, *Bibl. PP.*, III, p. 61 : Ὕδωρ ζῶν τὸ πνεῦμα ἐστίν (cf. saint Justin, *Dial.* 14). Voilà pourquoi Dieu, qui est la πηγὴ τοῦ πνεύματος ζωήν τε χαριζομένου καὶ τὸν ἁγιασμόν (Procop. De Gaze in *Genes.*, p. 113, 114, éd. Maï, *Class. Auct.* t. VI), lui-même se donne le nom de πηγὴ ὕδατος ζωῆς. La grâce et le Saint-Esprit nous sont communiqués par le baptême, figuré dans l'eau qui sortit du côté de Jésus-Christ ouvert par la lance : de là vient que ces eaux vivifiantes se sont appelées πηγὴ ζωῆς. Ainsi, saint Cyrille de Jérusalem l'a dit πηγὴ ζωῆς τῷ νάματι τὴν οἰκουμένην ζωογονοῦσα. (*De incarn. Domini*, c. XXVII, p. 67, éd. Maï, *Bibl. PP.*, t. II. Cf. *Constantini orat. ad sanctum cœtum*, c. II : Ἐξ ἧς ἀεννάου πηγῆς ἀποστάζει σωτήριον νᾶμα). Ce ne serait pas à tort que le physiologue

ajouterait ici l'exhortation suivante : Ζήτησον τὴν νοερὰν πηγὴν καὶ βάπτισαι τρὶς ἐν τῇ ἀεννάῳ πηγῇ (p. 344, éd. Pitra, III, *Spic. Solesm.*).

V. 3, 4. Le poëte chrétien écrit : « Ami chéri, fils bien-aimé, rehausse ton âme dans les eaux qui découlent éternellement de la sagesse de Dieu qui t'enrichit. Ces eaux coulent éternellement, parce qu'elles sortent d'une fontaine et que la fontaine ne tarit jamais : Πηγὴ οὖσα οὐδέποτε διαλιμπάνει, ἀλλ' ἀεὶ ἀναβλύξει τήν τε παροῦσαν ζωὴν καὶ τὴν μελλοῦσαν. » Telles sont les paroles de saint Chrysostome, *in Prov.*, XIV, 27. Et il faut ajouter que saint Grégoire de Nazianze s'exprime de la sorte dans son *Carm.* 140, p. 207 :

Προσλαλήσαντας σοφῶν
Βίβλοις θεοπνεύστων τε δογμάτων λόγοις
Πηγῇ γλυκείᾳ σώφροσί τ' ἀρυσίμῳ.

Rien n'est plus souvent recommandé aux fidèles par les saints Pères que la lecture de l'Écriture sainte et l'assistance aux instructions; dans ces exhortations, ils empruntent encore l'allégorie des eaux. On peut entendre saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, XVI, XI : Πίνωμεν ὕδατα ἀπὸ τῶν ἡμετέρων ἀγγείων (ἁγίων πατέρων) καὶ ἀπὸ ἡμετέρων φρεάτων πηγῆς· πίνωμεν ἀπὸ ὕδατος ζῶντος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. Il dit que ce sont les célestes inspirations qui illuminent l'âme : Ποταμοὶ ψυχὰς καταγωγοῦντες. Le même saint, *hom.* XIX, 7, nous exhorte à boire de ces eaux, afin qu'il déborde de notre cœur une source de bonnes œuvres. Saint Jean Chrysostome explique de la même manière les mots *fiet in eo fons aquæ* (*Comm.* in Luc., c. XVIII, v. 9, p. 189, éd. Maï). Saint Jérôme appelle les apôtres des fontaines et les docteurs des torrents où nous devons aller puiser l'eau nécessaire pour étancher notre soif. Voilà comment saint Jérôme (S. Hier., t. VII, in *Ps.* 77) commente ces paroles *interrupit petram in eremo :* « Sicut Moyses percussit in eremo petram et produxit populo « aquas, ita et Dominus, quem Paulus percussum ait propter peccata « nostra, immensos nobis protulit fontes, apostolos scilicet quos petra « monstravit et per quos fluxerunt torrentes. Torrentes autem doctores « accepimus, per quos torrentes, id est, subsequentes Ecclesiarum « doctores repleti sunt, ex quorum nos prædicatione sitim extingui« mus. » Cf. Origène, *Philocalia*, l. XI, p. 99, éd. 1619, Paris. Saint

Cyprien ne tient pas un langage différent (*Epistol. ad Jubaian.*, LXXIII, 11) : « Clamat Dominus ut qui sitit veniat et bibat de fluminibus aquæ « vivæ quæ de ejus ventre fluxerunt (Joan., VII, 37). Nos de divino per- « missu rigamus sitientem Dei populum ; nos custodimus terminos vita- « lium fontium ; aqua Ecclesiæ fidelis et salutaris et sancta corrumpi et « adulterari non potest. Sicut et ipsa Ecclesia incorrupta et casta et pu- « dica est. » On trouve un excellent commentaire de ces textes des Saints Pères dans le *Physiologue*, publié par dom Pitra, livre de piété et de doctrine, XIII, p. 348 : Ὀφείλομεν ἡμεῖς οἱ σπεύδοντες ἐπὶ τὸ ὕδωρ τὸ ἀένναον καὶ ἄκακον τὸ γέμον τῶν θείων καὶ ἐπουρανίων λόγων ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ μὴ φέρειν μεθ' ἑαυτῶν τῆς κακίας τὸν ἰόν ; et p. 359 : Δράμε εὐθέως ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, τούτεστι ἐπὶ τὰς φλέβας τῶν Γραφῶν καὶ τῆς Προφητείας. » (Cf. Eust., de Thessalon., *in Hymn. Pentec. Damasceni,* éd. Maï, *Spic. Rom.*, V, p. 197, 26. (La parole divine, soit qu'on la lise dans les divines Écritures, soit qu'on l'entende de la bouche des orateurs sacrés, doit toujours avoir pour effet d'émouvoir le cœur et de l'exciter à la pénitence. La fontaine emploie des flots de soupirs. Voilà pourquoi saint Basile de Séleucie dit : Ἡ τετράστομος τῶν εὐαγγελίων πηγὴ βρύσει τοῖς πιστεύουσι ποταμοὺς οἰκτιρμῶν, p. 360. Ces soupirs sont les eaux de la sagesse dont parle le poëte chrétien. Le *Physiologue*, par une métaphore presque semblable, les appelle un profond abîme de richesse et de sapience, νοερὸν βυθόν et βάθος πλούτου καὶ σοφίας (XLII, 364). Du reste, cette phrase est empruntée de saint Paul *ad Rom.*, XI, 33. Cf. *Apocal.*, V, 12, καὶ πλοῦτον, καὶ σοφίαν. Ailleurs, il les nomme encore les eaux célestes qui tuent le grand serpent par la force de la parole toute-puissante de Dieu : Ἀποκτείνει τὸν δράκοντα τὸν μέγαν ἐκ τῶν οὐρανίων ὑδάτων ὧν εἶχεν ἐν θεολόγῳ σοφίᾳ παναρέτου. (*Physiol. schol.*, p. 388.) Cette σοφία avait été exaltée par saint Paul, *I Cor.*, II, 6. σοφίαν λαλοῦμεν (cf. Chrysost., hom. VI, *in* I *ad Cor.*), qui enrichit εἰς θεόν (saint Luc, XII, 21), c'est-à-dire ἐν ἔργοις καλοῖς. saint Paul, *I Timoth.*, VI, 18. Ce sont les fruits que produit la plante desséchée quand elle a été arrosée par les eaux : Ὥσπερ τὸ ξηρὸν ξύλον ὕδατι κοινωνῆσαν βλαστοὺς ἐκδίδωσι· οὕτω καὶ ἡ ἐν ἁμαρτίαις ψυχὴ διὰ μετανοίας ἁγίου πνεύματος καταξιωθεῖσα βότρυας ἐκφέρει δικαιοσύνης. (S. Cyr. Hierosol., *Catech.*, XVI. Cf. S. Nil., l. II, ep. 202.) Πλουτοδότης est appelé ici le Saint-Esprit qui nous communique le πλοῦτος, c'est-

à-dire la grâce. Cf. πλοῦτος χάριτος, *Eph.* I, 7, II, 7, ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ πλουσίως ἔχοντος διδόναι (saint Méthode, *Conv. virgin.*, orat. VII). Ainsi saint Jean Damascène (*Hym. in Pentec.*, éd. Maï, *Spic. Rom.*, V, 193) l'appelle τοῦ πνεύματος τὴν χαρίν τὴν ἄφθονον. Eustathe de Thessal., dans ses Commentaires sur ledit hymne, fait observer que ἡ ἄφθονος δηλοῖ καὶ τὴν δαψιλῆ καὶ πολλήν.

V. 5. Quand l'âme, purifiée par la grâce de l'Esprit saint, aidée par la parole divine, soit parlée, soit écrite, est devenue riche de dons spirituels, le poëte l'invite à la table eucharistique :

Σωτῆρος δ' ἁγίων μελιηδέα λάμβανε (βρῶσιν)
Ἔσθιε π(ε)ινάων ἰχθὺν ἔχων παλάμαις.

Le mot ἅγιος veut dire fidèle, ainsi qu'on peut s'en convaincre par le passage suivant de saint Jean Chrysostome (*Hom. in epist. ad Rom.* I, v. 7. Ἁγίους δὲ τοὺς πιστοὺς καλεῖ πάντας. Cf. *homil.* XIV *in* I *ad Tim. et* X *in epist. ad Hebræos.* C'est donc avec vérité que Jésus-Christ est appelé ici Σωτὴρ ἁγίων, comme il est appelé par saint Paul Σωτὴρ πιστῶν (I *ad Tim.*, c. IV, 10) : Ὅς ἐστιν σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων μάλιστα πιστῶν. Dans la liturgie de Jérusalem, les fidèles qui doivent participer aux saints mystères sont appelés ἅγιοι, parce que, comme l'explique S. Cyrille, *Mystag.* III, Ἅγιοι ὑμεῖς πνεύματος ἁγίου καταξιωθέντες. Là il démontre que les fidèles sont dignes de ce nom, ἀσκήσει καὶ εὐχῇ. Le dernier mot a été suppléé par les uns ΒΡΩΜΟΝ, par d'autres ΒΡΩϹΙΝ. Dans le pentamètre on dit au fidèle : « O toi qui tiens dans tes mains l'ἰχθύς, mange-le avec faim. *Esurienter accipe,* dit saint Zénon (II, tract. XXXVIII). L'ἰχθύς est donc le βρῶσις μελιηδὴς Σωτῆρος ἁγίων, le pain céleste, suave comme le miel et préparé aux croyants par les mains du Sauveur. La foi primitive à la transsubstantiation est donc mise ici dans sa pleine lumière : c'était la foi que saint Irénée avait prêchée dans les Gaules (l. IV, c. XVIII, 5; éd. Stieren ; Lipsiæ, 1833) : Ἀπὸ γῆς ἄρτος προλαμβανόμενος τὴν Ἐκκλησίαν (al. τὴν ἐπίκλησιν) τοῦ Θεοῦ οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου. C'était encore l'enseignement de saint Athanase à l'Église d'Alexandrie (*In serm. pasch. Eutychii patriarch.*, éd. Maï, *Script. vet.*, VII, et *Bibl. PP.* II, p. 584). Ὅσον οὔπω ἱκεσίαι καὶ δεήσεις γίνονται, ψιλός ἐστιν ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον. Ἐπ' ἂν ἐπιτελεσθῶσιν αἱ μεγάλαι καὶ

θαυμασταὶ εὐχαί, τότε γίνεται ὁ ἄρτος σῶμα καὶ τὸ ποτήριον αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Saint Cyrille, dans la même Église, professa la même doctrine, Opp., t. vi, p. 365; *ep. ad Calosyr.* et dans les *Comm. in Lucam,* p. 417, éd. Maï, t. ii, *Bibl. PP.* : Καὶ μὴ ἀμφιβάλῃς ὅτι τοῦτο ἐστὶν ἀληθές, αὐτοῦ λέγοντος ἐναργῶς· τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα καὶ τοῦτο ἐστί μου αἷμα. Δέχου δὲ μᾶλλον τοῦ Σωτῆρος ἐν πίστει τὸν λόγον· ἀλήθεια γὰρ ὢν οὐ ψεύδεται. Eusèbe d'Alexandrie, son successeur, dans le sermon v, éd. Maï, t. IX, *Spic. Rom.,* p. 660, le confirme : Καί ὁ μὲν ἄρτος γίνεται σῶμα, καὶ τὸ ποτήριον γίνεται αἷμα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. L'autre Cyrille répétait la même chose à Jérusalem, dans la troisième de ses *Catéchèses mystagogiques :* Ὁ ἄρτος τῆς εὐχαριστίας μετὰ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ ἁγίου πνεύματος οὐκ ἔτι ἄρτος λιτὸς, ἀλλὰ σῶμα Χριστοῦ (1). On retrouve dans le docteur de l'Afrique, saint Augustin, *serm.* vi, éd. Vienn. : « Hoc quod videtis, charissimi in mensa « Domini, panis est et vinum; sed iste panis et hoc vinum « accedente verbo fit corpus et sanguis Christi. » Je pourrais rapporter ici tous les textes que j'ai déjà donnés dans ma dissertation sur l'inscription d'Abercius et tous les témoignages que l'on trouve réunis dans les livres de controverse, où l'on démontre que telle a toujours été la foi de l'Église catholique et romaine, de cette Église à laquelle saint Jérôme s'unissait, sachant qu'elle est la chaire de Pierre, et que sur son fondement est élevée l'Église (*ep. ad Damas. PP*). « Ego nullum primum « nisi Christum sequens beatitudini tua, id est cathedræ Petri commu- « nione consocior, super illam petram ædificatam Ecclesiam scio. »

V. 7. Ici commence une nouvelle inscription. A défaut du sens, on le prouverait par la position de la première lettre, qui est en dehors de la ligne. L'auteur achève d'exhorter le fidèle à se nourrir du poisson qu'il tient dans ses mains. C'était la coutume, à cette époque, de recevoir l'eucharistie entre ses mains. La manière dont se faisait cette cérémonie nous a été décrite par saint Cyrille de Jérusalem, *Catech. mystag.,* v : Προσιὼν μὴ τεταμένοις τοῖς τῶν χειρῶν καρποῖς προσέρχου, μηδὲ διῃρεμένοις τοῖς δακτύλοις· ἀλλὰ τὴν ἀριστερὰν θρόνον ποιήσας τῇ δεξιᾷ ὡς μελλούσῃ βασιλέα προδέχεσθαι καὶ κοιλάνας τὴν παλάμην δέχου τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Pectorius, dans la première inscription, nous a appris quels ensei-

(1) Ce texte a été répété par Maï (*Bibl. PP. IV*, p. 213), sous le nom d'Eusèbe de Césarée.

gnements il avait reçus dans son église d'Autun. Ici il nous montre comment il les a mis en pratique : « Mange, affamé, cet ἰχθύς que tu as dans la paume » (on peut remarquer le mot παλάμη, qui se trouve aussi dans le texte emprunté à saint Cyrille); voilà ce que lui dit le ministre sacré, et lui, plein de foi et de désir, il adresse sa prière à son seigneur, à son sauveur, au poisson qu'il tient dans ses mains : « J'ai faim de vous, lui dit-il, ô ma nourriture céleste ; je désire me rassasier de votre chair : ἰχθὺ δεσπότα σωτὴρ, λιλαίω; j'ai préparé mes mains : χειρὲ ἄραρα. » Voilà le sens sublime de cet hexamètre, resté jusqu'à présent sans interprétation, parce qu'il n'avait pas encore été bien lu. Je ne pourrai pas omettre sans reproche quelque endroit de la belle prière que saint Méthode met dans la bouche de saint Simon (*De Sim. et Anna*, VI), laquelle nous offre des rapprochements remarquables avec la phrase de Pectorius : Σὲ ἐπιποθῶ, dit-il, δέσποτα θεὲ πατέρων... σὲ ἀποδέκομαι τὸν ζωῆς καὶ θανάτου δεσπόζοντα... σε πεινῶ τὸν ζωοποιὸν τῶν νενεκρωμένων (cf. φῶς τὸ θανόντων), σὲ διψῶ τὴν ἀνάψυξιν τῶν κεκμηχότων. Je n'ai pas besoin de m'arrêter plus longtemps. D'ailleurs, je le séparerais trop du vers suivant, qui ne me paraît pas moins précieux.

V, 8. — Que je reçoive dignement Jésus, la lumière des morts, je vous en conjure, ô mère (1). » Les autres commentateurs ont cru que Pectorius s'adresse ici à sa mère, ce qui est absurde. Cette mère, à laquelle Pectorius se recommande, doit être celle qui peut lui obtenir la grâce de bien recevoir Jésus-Christ. C'est la bienheureuse Vierge-Mère, la seule d'entre les mortels qui, au dire de l'inscription d'Abercius, reçut dignement dans son sein le Verbe éternel fait chair (καθαρῶς ἐδράξατο) : parce qu'elle fut immaculée et pure de la tache même originelle (2) ; c'est

(1) Μήτηρ est mis au vocatif pour Μῆτερ, comme σωτήρ pour σῶτερ ; du reste on lit πλήρης, *IV Reg.*, c. VI, 17, et εὐθής, *II Reg*, c. XIX, 6. Sturz en fait un caractère du dialecte alexandrin, *de Dial. mac. et alex.*, p. 120.

(2) Il est un témoignage le plus ancien de la foi primitive à l'immaculée conception de la Mère de Dieu sur lequel on n'a pas encore attiré l'attention. Saint Grégoire d'Antioche, dont l'homélie a été publiée par Maï, *Class. auct.*, IX, p. 564, supposait bien populaire cette croyance, puisqu'il en fait la base de son argument : Celui-ci, dit-il, qui la préserva de la tache originelle ne put, lorsqu'il vint habiter dans son sein, lui enlever le privilége de sa virginité. Ἣν γὰρ κτίσας οὐκ ἐμολύνθη, ταύτην οὐ δὲ κατοικήσας ἐχράνθη.

la Mère qui posséda dans ses flancs le pain céleste dont les fidèles se nourrissent pour opérer leur salut : Τὸν οὐράνιον ἄρτον ἐν γαστρὶ χωρίσασα, τὸν εἰς βρῶσιν καὶ ῥῶσιν τοῖς πιστοῖς διδόμενον (S. Basil. Seleuc., *Or.* XXIII, p. 366). On peut rapprocher de cette tendre invocation de Pectorius la prière pleine de foi que le même saint Basile (*Or. cit.*, p. 353) adresse à cette même Mère : « Comment, dit-il, pourrai-je pénétrer le profond mystère de ta maternité, si tu ne m'illumines de ta miséricordieuse lumière? Comment pourrai-je trouver en toi la perle que je cherche? Comment pourrai-je ne pas m'égarer, si tu ne viens à mon aide? Ὡς ἂν φωτὶ τοῦ ἐλέους σου περιλαμπόμενος εἵρω τὴν ἐν σοὶ τῆς ἀληθείας μαργαρίτην καί μοι συναγονίζου πρὸς τὴν ταύτης κατάληψιν. » Cette Mère bienheureuse de Dieu doit aider Pectorius à faire ces actes de foi, εὐειδεῖν φῶς; car elle est le porte-flambeau des fidèles, δαδοῦχος τῶν πιστῶν (S. Meth., *De Simon. et Ann.*, IX), ou bien εὖ εἰλεῖν (εὖ ἑλεῖν), si l'on admet cette leçon, c'est-à-dire, à recevoir dignement.

V. 9, 10, 11. Ces trois derniers vers se distinguent du septième et du huitième, non-seulement par le sens, mais encore par la position de la première lettre A du neuvième vers, qui, avec l'I du septième, est seule placée en dehors de l'alignement des autres. Pectorius se retourne vers son père, et il lui recommande, ainsi qu'à sa mère et à ses frères, de faire mémoire de lui durant la cène sacrée. Voici comme je lis ces derniers vers, en y suppléant ce qui est nécessaire :

Ἀσχάνδιε [πά]τερ τὠμῷ κε[χα]ρισμένε θυμῷ
Σὺν μ[ητρὶ χρηστῇ σὺν ἀδελφει]οῖσιν ἐμοῖσιν
Ἰ[χθύος ἐν δείπνῳ] μν(ώ)εο Πεκτορίου.

Le δεῖπνον ἰχθύος est le μυστικὸν δεῖπνον. Dans ce sens, δεῖπνον a un usage consacré dans saint Chrysostome (Hom. XXVII, *in I ad Cor.* XI, 20; hom. IX, *ad pop. Antioch.*, t. V, p. 560; hom. XXVI, t. V, p. 158). Le même Père appelle ce banquet δεῖπνον φρικωδέστατον (t. VII, p. 26, cf. S. Dion. *Eccl. hier.*, c. III, contempl. III). Cette cène mystique se prépare à l'autel du sacrifice, où le prêtre, après avoir consacré les espèces, invite les fidèles à prier pour les âmes des morts. Voici la formule liturgique que l'Église de Jérusalem employait dans ce rit solennel et antique. Il nous a été conservé par saint Cyrille dans sa cinquième Catéchèse mystago-

gique, 6 : *Δεόμεθά σου πάντες ἡμεῖς καὶ ταύτην προσφέρομεν τὴν θυσίαν ἵνα μνημονεύωμεν καὶ τῶν προκεκειμένων, μεγίστην ὄνησιν πιστεύοντες ἔσεσθαι ταῖς ψυχαῖς ὑπὲρ ὧν ἡ δέησις ἀναφέρεται τῆς ἁγίας καὶ φρικωδεστάτης προκειμένης θυσίας.* C'est à mon avis ce suffrage de prières au temps de la cène mystique que Pectorius réclame ici de son père, de sa mère et de ses frères. On trouve sur les tombes chrétiennes des demandes de prières pour les défunts, et on a déjà réuni ailleurs les divers exemples. C'est ainsi que saint Augustin fait parler sa mère aux derniers moments de sa vie (*Confess.* IX, c. XI) : « Ponite, inquit, hoc corpus ubicumque, nihil vos eius cura conturbet : « tantum illud vos rogo, ut ad Domini altare memineritis mei. » Ensuite saint Augustin nous fait voir qu'il pria pour sa mère, XII, 32, « cum « offerretur pro ea sacrificium pretii nostri, » et il le demande aux fidèles, c. XIII, 37 : « Inspira, Domine, meus Deus, inspira servis tuis pa- « tribus meis ut quotquot hæc legerint meminerint ad altare tuum « Monicæ famulæ tuæ cum Patricio quondam eius conjuge, » et saint Ambroise, *de ob. Satyri,* c. LXXX, et *de ob. Valentiniani,* c. LVI.

Je conclus que l'inscription d'Autun a trois parties : dans la première, on exhorte les fidèles à mener une vie pure, et à s'aider pour cela de la lecture des livres saints, de l'assistance aux prédications, afin que leur foi demeure toujours vive et leur cœur contrit; enfin, on les presse de s'approcher du banquet sacré, afin d'y recevoir l'aliment de vie qui nous a été laissé par Jésus-Christ (1). Dans la seconde, Pectorius prend la parole et prononce des actes fort tendres dans le désir de recevoir Jé-

(1) Ces idées se retrouvent toutes dans le traité *De solemnitate paschali,* composé par Eusèbe de Césarée (dont Pectorius fut, selon moi, le contemporain). Ce traité a été publié par Maï, Bibl. PP., t. IV, à la page 211, n. 4, et 213, n. 7. Elles se rencontrent encore dans saint Marc, ermite, au cinquième traité sur le baptême, p. 145, éd. Morel, 1563 ; ou pour mieux dire, chez tous les ascètes : car ce sont les instructions reçues par nos guides. Jean Comnène, plus récent que les autres, exprime ces enseignements dans les vers suivants, t. III *Anecd.*, éd. Boissonade, p. 459 :

Δάκρυσι καθαρτηρίοις
Τὴν στολὴν ἀπόπλυνόν μου
Ἵνα σὺν τοῖς ἐκλεκτοῖς σου
Ἀπολαύω σου τοῦ γάμου
Ἵνα σὺν τοῖς σοῖς ἁγίοις
Ἐμφορῶμαι τῶν ἁγίων
Τῆς γλυκείας ἀμβροσίας
Καὶ τῷ θείου ποτηρίου
Τῆς πηγῆς τῆς ἀθανάτου
Τοῦ ζωοποιοῦ καὶ θείου
Αἵματος καὶ σώματός σου.

sus-Christ entre ses mains ; il prie la Mère du Sauveur de lui obtenir la grâce de le recevoir dignement. Enfin, la troisième contient ses dernières paroles à son père Ascandius, à sa mère et à ses frères : il les prie de se souvenir toujours de son âme au moment de la messe. L'humble Pectorius appelle Jésus-Christ la lumière des morts, φῶς τὸ θανόντων. Par ces paroles, il veut dire qu'il est pécheur et conjure son Dieu de l'éclairer. Telle est ici la signification du mot θανών.

Voici l'inscription entière d'après ma lecture et mes suppléments :

ΙΧΘΥΟϹϹ.................ΙΟΝ. ΓЄΝΟϹ. ΗΤΟΡΙϹЄΜΝ
ΧΡΗϹЄΛΑΒѠι........Ν. ΑΜΒΡΟΤΟΝЄΝΒΡΟΤЄΟΙϹ
ΟЄϹΠЄϹΙѠΝΥΔΑ ι ◡ΝΤΗΝϹΗΝΦΙΛЄΘΑΛΠЄ ΟΨΥΧΗ///
ΥΔΑϹΙΝΑЄΝΑΟΙϹΠΛΟΥΤΟΔΟΤΟΥϹΟΦΙΗϹ
ϹѠΤΗΡΟϹΑΓΙѠΝΜЄΛΙΗΔЄΑΛΑΜΒΑΝЄΙ//Ι///
ЄϹΘΙЄΠΙΝΑѠΝΙΧΟΥΝЄΧѠΝΠΑΛΑΜΑΙϹ
ΙΧΟΥ·ΧЄΙΡΑΡΑΡΑΛΙΛΑΙѠΔЄϹΠΟΤΑϹѠΤΗ///
ЄΥЄΙΛѠΜΗΤΗΡϹЄΛΙΤΑΖΟΜЄΦѠΤΟΘΑΝΟΝΤѠΝ
ΑϹΧΑΝΔΙЄ... ⁻⁻ΡΤѠΜѠΚЄ.... ᴲΙϹΜЄΝЄΘΥΜѠ
ϹΥΝΜ.............................. ⁻'ϹΙΝЄΜΟΙϹΙΝ
Ι...................ΜΝΗϹЄΟΠЄΚΤΟΡιΥΟ

Ἰχθύος ο[ὐρανίου θε]ῖον γένος ἤτορι σεμνῷ
Χρῆσ[αι] λαϐὼ[ν πηγὴ]ν ἄμϐροτον ἐν βροτέοις
(Θ)εσπεσίων ὑδά[τω]ν· τὴν σὴν, φίλε, θάλπε ψυχὴ[ν]
Ὕδασιν ἀενάοις πλουτοδότου Σοφίης.
Σωτῆρος δ' ἁγίων μελιηδέα λάμϐανε [βρῶσιν]
Ἔσθιε π[ε]ινάων ἰχ(θ)ὺν ἔχων παλάμαις.
Ἰχ(θ)ὺ, χειρ[ὲ] ἄραρα, λιλαί[ομαι], δεσπότα Σωτή[ρ].
Εὖ εἷλω, Μήτηρ, σὲ λιτάζομ[αι], φῶς τὸ θανόντων.
Ἀσχάνδιε [πά]τερ τὠμῷ κε[χα]ρισμένε θυμῷ,
Σὺν μ[ητρὶ χρηστῇ σὺν ἀδελφει]οῖσιν ἐμοῖσιν,
Ἰ[χθύος ἐν δείπνῳ μν[ώ]εο Πεκτορίου.

Piscis cælestis divinum genus, vitam honestam vive tinctum cum sis fonte non mortali inter homines, aquarum a Deo fluentium. Tuam idcirco, dilecte, fove mentem aquis perennibus Sapientiæ ditantis, et Salvatoris fidelium suavem accipe cibum, manduca esurienter piscem, quem manu tenes. O piscis, ecce manus paratas, teneam te, Domine Salvator. Ut devota mente accipiam, Mater, oro te, lucem mortuorum. Pater mi, Ascandi, meo animo carissime, cum optima matre, cum fratribus meis, in cœna piscis memineris Pectorii.

APPRÉCIATION DES MOTIFS

PRODUITS PAR M. ROSSIGNOL DE L'INSTITUT

POUR ATTRIBUER AU VIIe SIÈCLE L'INSCRIPTION D'AUTUN.

Dans un premier voyage en France, j'avais songé à écrire sur l'inscription d'Autun ; mais ce projet ne put avoir de suite. Des circonstances ne me permirent pas de me rendre sur les lieux pour examiner le monument moi-même ; et j'étais tellement convaincu, par une expérience souvent réitérée, que la vue me donnerait de toutes nouvelles lumières, que je ne pouvais me résoudre à travailler uniquement d'après la transcription courante.

De retour en France, j'ai pu accomplir mon projet, sans me rendre à Autun, grâce à l'obligeance de M. le vicaire général Devaucourt et de la Société éduenne, qui ont bien voulu m'envoyer une empreinte en plâtre de l'inscription. Mes prévisions ne m'avaient pas trompé. Je compris tout d'abord, à la vue du plâtre, que la lecture des parties endommagées n'était pas impossible, et je fus persuadé qu'une patiente étude, jointe à l'habitude de lire les vieilles inscriptions, triompherait de toutes les difficultés de lecture. Il me fut en effet donné de lire au bout de quelques jours avec certitude tout ce qui reste du monument, et je pus rédiger le Mémoire que l'on vient de lire.

Désireux de procurer à mes lecteurs la facilité de contrôler ma version, je voulus leur mettre sous les yeux des vues photographiques de mon empreinte, et je n'attendais plus que le retour de la belle saison pour me les procurer, lorsque la *Revue archéologique* m'apporta la dissertation de M. Rossignol.

Je n'ai pas besoin de dire avec quel empressement j'en fis la lecture.

LES LIVRAISONS SUIVANTES CONTIENDRONT :

La suite de l'*Appréciation des motifs* produits par M. J.-P. Rossignol, membre de l'Institut, pour attribuer au VIIe siècle l'inscription d'Autun. — Les *Inscriptions de Bénévent*, corrigées sur les pierres récemment découvertes par l'auteur, et sur les manuscrits inédits de George Gualtherus, de Marius Verusius, de Jordan de Nicastro, de François et Joseph Pacca, etc., avec deux cents inscriptions inédites. — Un *Mémoire sur l'origine et l'usage des accents* ou signes employés par les anciens Romains sur les monnaies et dans les inscriptions lapidaires jusqu'à la fin du Ve siècle de l'Empire. (Ce mémoire a été couronné par l'Institut de France en 1854.) — Choix d'inscriptions latines, grecques et phéniciennes, etc., inédites ou mal interprétées.

Paris. — Imprimerie de W. REMQUET et Cie, rue Garancière, n. 5.